تقابلی مطالعہ پروگرام

مسلم دنیا میں پائے جانے والے گروہوں کا تقابلی مطالعہ

ماڈیول CS06: سیاسی، عسکری، دعوتی اور فکری تحریکیں

محمد مبشر نذیر

فہرست

اگر آپ نے اس پروگرام کے تعارف کا مطالعہ نہیں کیا تو اس کتاب کے پڑھنے سے پہلے اس کا مطالعہ کر لیجیے۔ تعارف کو ڈاؤن لوڈ کرنے کے لیے وزٹ کیجیے۔

www.mubashirnazir.org/courses/comparative/CS001-01-Introduction.htm

اس پروگرام کا مقصد کیا ہے اور یہ کس کے لیے ہے؟

اس کتاب کا مقصد یہ ہے کہ امت مسلمہ کے مختلف گروہوں اور مکاتب فکر کے مابین جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کا ایک غیر جانبدارانہ (Impartial) مطالعہ کیا جائے اور ان کے نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ان کے استدلال کا جائزہ بھی لیا جائے۔

اس پروگرام میں ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ تمام نقطہ ہائے نظر کو، جیسا کہ وہیں ہیں، بغیر کسی اضافے یا کمی کے بیان کر دیا جائے۔ ان کے بنیادی دلائل بھی جیسا کہ ان کے حاملین بیان کرتے ہیں، واضح طور پر بیان کر دیے جائیں۔ ہم نے کسی معاملے میں اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا اور نہ ہی کوئی فیصلہ سنایا ہے کہ کون سا نقطہ نظر درست اور کون سا غلط ہے۔ یہ فیصلہ کرنا آپ کا کام ہے۔

یہ پروگرام ان لوگوں کے لیے ہے جو:

- وسیع النظر ہوں
- مثبت انداز میں مختلف نقطہ ہائے نظر کو سمجھنا چاہتے ہوں
- منفی اور تردیدی ذہنیت کی رو سے مطالعہ نہ کرتے ہوں
- دلیل کی بنیاد پر نظریات بناتے ہوں نہ کہ جذبات کی بنیاد پر
- اپنے سے مختلف نظریہ کو کھلے ذہن پڑھ سکتے ہوں اور اس میں کوئی تنگی اپنے سینے میں محسوس نہ کرتے ہوں

اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ میں یہ خصوصیات موجود ہیں، تو آپ کا تعلق خواہ کسی بھی مکتب فکر سے ہو، آپ اس پروگرام میں شامل کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ یہ خصوصیات آپ میں موجود نہیں ہیں، تو پھر یہ سلسلہ ہائے کتب آپ کے لیے نہیں ہے۔

باب 1: دینی تحریکوں کا تعارف

اس ماڈیول میں ہم دیکھیں گے کہ دینی تحریک کسے کہا جاتا ہے؟ دور جدید کی بڑی دینی تحریکیں کون کون سی ہیں اور ان کا مشن اور پروگرام کیا ہے؟ ان تحریکوں کو کن اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور ان کے باہمی افکار کیا ہیں اور ان میں کیا کیا فرق پائے جاتے ہیں؟ اس باب میں ہم تحریکوں سے متعلق بنیادی معلومات کا مطالعہ کریں گے جبکہ مختلف تحریکوں کی تفصیل اگلے ابواب میں بیان کریں گے۔

تحریک کا لغوی معنی ہے حرکت دینا۔ اصطلاحی مفہوم میں "تحریک" سے مراد کوئی ایسی حرکت ہے جو انسانوں کے فکر و عمل میں کچھ تغیر برپا کر دے۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ ایسی بہت سی تحریکوں سے بھری پڑی ہے جنہوں نے کسی مخصوص ہدف کے حصول کے لیے مسلمانوں کے فکر و عمل میں تحریک پیدا کی۔ جب بھی ان کے ہاں دین سے کوئی انحراف پیدا ہوا تو ایسی اصلاحی تحریکیں پیدا ہوئیں جنہوں نے ان کے فکر و عمل کو واپس دین کی طرف لے جانے کی کوشش کی۔ اس کتاب میں ان تمام تحریکوں کا مطالعہ کرنا تو مشکل ہے تاہم ہم کوشش کریں گے کہ کم از کم ان تحریکوں کا مطالعہ ضرور کر لیں جو دور حاضر میں موجود ہیں یا پھر انہوں نے دور حاضر پر اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔ اس سے پہلے ہم تحریکوں سے متعلق کچھ بنیادی معلومات حاصل کر لیتے ہیں۔

تحریکیں اور ان کی خصوصیات

تحریک کسے کہتے ہیں؟

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ تحریک کا مطلب یہ ہے کہ حرکت پیدا کرتے ہوئے ہل چل مچا دی جائے۔ جیسے کسی جھیل کے پر سکون پانی میں کوئی پتھر پھینکا جائے تو یہ اس پانی میں ہلچل مچا دیتا ہے اور مختلف لہریں پیدا کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح کوئی شخص، جو اپنے گرد و پیش کے ماحول سے عدم مطمئن ہو، تحریک پیدا کر دیتا ہے۔ کوئی تحریک بڑی ہوتی ہے اور کوئی چھوٹی، کوئی بڑے پیمانے پر پھیل جاتی ہے اور کوئی کسی مخصوص علاقے تک محدود ہو جاتی ہے، کوئی تحریک کسی ایک قوم میں حرکت پیدا کرتی ہے اور کوئی عالمی سطح پر۔ تحریک فکر و نظر میں بھی برپا کی جا سکتی ہے اور میدان عمل میں بھی۔ عملی تحریک سے پہلے فکری تحریک برپا کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ فکر ہی عمل کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔

کیا تحریک ہمیشہ خیر کے لیے ہی ہوتی ہے؟

اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ تحریک اچھی بھی ہو سکتی ہے اور بری بھی۔ اس کے اچھے یا برے ہونے کا انحصار اس کے مقصد اور لائحہ عمل پر ہے۔ مثلاً کسی تحریک کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کا تزکیہ نفس کیا جائے اور انہیں ان کے رب سے جوڑا جائے۔ اس مقصد کے لیے

یہ تحریک قرآن و سنت کے بتائے ہوئے طریقے پر ہی عمل کرتی ہے تو اس تحریک کو خیر کی تحریک کہا جائے گا۔ اس کے برعکس جس تحریک کا مقصد کوئی برائی ہو، وہ خواہ اچھا پروگرام اختیار کرے یا برا، اسے برا ہی کہا جائے گا۔ جیسے موجودہ دور میں لوگوں کو بدکاری پر مائل کرنے کے لیے فحاشی اور عریانی کی تحریک چلائی جا رہی ہے، تو اگر اس مقصد کے لیے کوئی اچھا لائحہ عمل جیسے غرباء کی مدد وغیرہ بھی اختیار کر لے، تو اسے برا ہی کہا جائے گا۔

اگر تحریک کا مقصد نیک ہو لیکن اس کا پروگرام غیر شرعی بنیادوں پر قائم ہو تو اس تحریک کو بھی اچھا نہیں کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً اسلامی نظام کا قیام ایک اچھا مقصد ہے لیکن اس مقصد کے لیے زمین میں فساد برپا کیا جائے اور معصوم لوگوں کا خون بہایا جائے تو اس تحریک کو اچھا نہیں کہا جا سکتا ہے۔

تحریک کیوں اور کیسے پیدا ہوتی ہے؟

تحریک اصل میں "عدم اطمینان" کے باعث پیدا ہوتی ہے۔ جب ایک حساس شخص یہ دیکھتا ہے کہ اس کے گرد و پیش کا ماحول، اس کے اپنے آئیڈیل کے مطابق نہیں ہے تو وہ اس ماحول کو اپنے آئیڈیل کے مطابق بنانے پر غور کرتا ہے۔ اس کے ذہن میں جو پروگرام پیدا ہوتا ہے، اسے وہ دیگر سوچنے سمجھنے والے لوگوں کے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس پروگرام پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے جس سے اس شخص کا ذہن مزید واضح ہوتا چلا جاتا ہے اور وہ ایک مصلح (Reformer) کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ بسا اوقات اس پورے عمل میں دس بیس برس کا وقت لگ جاتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنے نظریات اور کسی موجودہ دینی تحریک میں مماثلت محسوس کرتا ہے تو وہ کوئی نئی تحریک برپا کرنے کی بجائے اسی تحریک میں شمولیت اختیار کر لیتا ہے۔ اگر وہ ایک نئی تحریک پیدا کرنا چاہے تو وہ خود ہی اپنے ساتھیوں کی مدد سے اس پروگرام پر عمل کا آغاز کرتا ہے۔ اگر مصلح ایک اچھا اور مخلص لیڈر ہو اور اسے ہم خیال لوگ اور ساتھی مل جائیں تو اس کا پروگرام تیزی سے عملی شکل اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ اس کی دعوت پھیلنا شروع ہو جاتی ہے اور پھر کچھ عرصے میں وہ ایک بڑے علاقے میں پھیل کر عام لوگوں کے فکر و عمل کو متاثر کرتی ہے۔ جو لوگ اس تحریک سے متفق نہیں ہوتے، وہ اس کی مخالفت کرنا شروع کر دیتے ہیں اور تحریک کے پھیلنے کے ساتھ اس کی مخالفت میں بھی شدت آتی چلی جاتی ہے۔ اگر تحریک کامیاب ہو جائے تو یہ اپنے اہداف حاصل کر لیتی ہے اور اگر مخالفین کامیاب ہو جائیں تو تحریک یا تو سرے سے ختم ہو جاتی ہے یا پھر عارضی طور پر کچھ عرصے کے لیے نیم مردہ (Hibernate) ہو جاتی ہے۔ اگر تحریک ایک علاقے میں کامیاب ہو جائے تو یہ آہستہ آہستہ دوسرے علاقوں میں پھیلنا بھی شروع ہو جاتی ہے اور بسا اوقات نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ تحریک عالمگیر حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ کوئی بھی تحریک، خواہ وہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی، رحمانی ہو یا شیطانی، نیکی کی طرف بلانے والی ہو یا برائی کی، اس کا پراسیس ایک جیسا ہی ہوا کرتا ہے۔

یہاں ہم بطور مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کو پیش کرتے ہیں۔ آپ کے بارے میں یہ بات معلوم ہے کہ آپ اپنے

گردوپیش کے ماحول سے مطمئن نہیں تھے۔ شرک، قتل وغارت اور دیگر اخلاقی برائیاں آپ کو بے چین کیے رکھتیں لیکن اس ماحول کی تبدیلی کی کوئی صورت واضح نہ ہوتی تھی۔ جب چالیس برس کی عمر میں اللہ تعالی نے آپ پر وحی نازل فرمائی تو آپ کے سامنے ایک ایسا لائحہ عمل آگیا جس کی بدولت آپ معاشرے میں ایک مثبت تبدیلی لا سکتے تھے۔ آپ نے اس کی دعوت کا آغاز کیا اور اہل مکہ میں سے نوجوانوں کی ایک قلیل تعداد آپ کی دعوت پر ایمان لے آئی۔ پہلے چھ برس کی جدوجہد کے نتیجے میں جو لوگ ایمان لائے، ان کی تعداد سو سے بھی کم تھی اور پہلے تیرہ برس میں چند سو افراد اس دعوت پر ایمان لا سکے۔ ان سب حضرات کو شدید دباؤ، جبر اور تشدد (Persecution) کا سامنا کرنا پڑا جو دعوت کے دسویں سال اپنے عروج پر پہنچا۔

دعوت کے گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں سال پر عرب کے ایک علاقے یثرب کے لوگوں کی اکثریت نے آپ کی دعوت کو قبول کر لیا اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم 1H/622CE میں اپنے ساتھیوں سمیت وہیں منتقل ہو گئے۔ اگلے پانچ برس تو چند سو افراد پر مشتمل اس کمیونٹی کو اپنی بقا (Survival) کا خطرہ رہا۔ ایک جانب مشرکین عرب، اہل مکہ کی قیادت میں مدینہ پر یلغار کرتے رہے اور دوسری جانب اس کمیونٹی کو یہود کی جانب سے اندرونی خطرے سے دوچار رہنا پڑا۔ اس کے بعد حالات اچانک تبدیل ہونا شروع ہوئے۔ 6/628 میں صلح حدیبیہ ہوئی، 7/629 میں ایک بڑے دشمن، یہود کی طاقت تباہ ہوئی، 8/630 میں مشرکین مکہ کی طاقت ختم ہوئی اور اگلے دو برس میں پورا عرب حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔ اگلے دس پندرہ برس میں روم اور ایران کی عالمی طاقتوں نے اس تحریک کے خلاف مزاحمت کی کوشش کی مگر ناکام رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بیس بائیس برس کے عرصے میں 32/660 تک اسلام مشرق میں چین کی سرحدوں سے لے مغرب میں بحر اوقیانوس (Atlantic) تک اور شمال میں بحیرہ کیسپین سے لے کر جنوب میں سوڈان کے جنوبی علاقوں تک پہنچ گیا۔ بعد کے ادوار میں اسلام کی اس تحریک کو بہت سے خطرات کا سامنا کرنا پڑا تاہم اس کے دفاع اور حمایت میں بہت سی تحریکیں پیدا ہوتی رہیں اور اسے نئے زندگی ملتی رہی۔

انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی برپا کردہ تحریکوں کی خصوصیت یہ ہوا کرتی ہے کہ اس میں راہنمائی براہ راست اللہ تعالی کی جانب سے ہوتی ہے اور اس میں وہ براہ راست مدد کر رہا ہوتا ہے۔ عام مصلحین کی تحریکوں میں ایسا کچھ نہیں ہوتا، ہاں اگر ان کا مقصد نیک ہو اللہ تعالی ان ڈائرکٹ طریقے سے ان کی مدد بھی کر دیتا ہے تاہم اس کی کوئی گارنٹی نہیں دی جا سکتی ہے۔ اس کے برعکس انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی برپا کردہ تحریکوں میں اللہ تعالی کی راہنمائی اور عملی مدد شامل ہوتی ہے۔ اس وجہ سے کسی اور تحریک کو انبیاء کرام کی تحریکوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

غیر مذہبی تحریکوں کی مثال کمیونسٹ تحریک ہے۔ کارل مارکس (1818-1883) نے یہ محسوس کیا کہ اس کے گردوپیش کے ماحول میں سرمایہ دار، مزدور پر بہت ظلم کر رہا ہے۔ اس کے ذہن میں اس مسئلے کا حل یہ آیا کہ اگر تمام وسائل پیداوار (Means of Production) حکومت کے قبضے میں دے دیے جائیں تو یہ ظلم رک سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے مارکس اور اس کے ساتھی اینجلز نے

ایک فلسفہ وضع کیا اور ایک لائحہ عمل (Manifesto) طے کیا۔ انہوں نے اپنے دور کے میڈیا کے ذریعے اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا جس کے نتیجے میں انہیں مزید ساتھی ملنا شروع ہوئے۔ قطع نظر اس کے، کہ مارکس کا نقطہ نظر درست تھا یا نہیں، کمیونسٹ تحریک کو کچھ مخلص کارکن مل گئے۔ آہستہ آہستہ یہ تحریک پھیلنا شروع ہوئی اور طویل جدوجہد کے بعد بالآخر 1917 میں مارکس کے نظریات پر مبنی ایک حکومت روس میں قائم ہو گئی۔ اس کے بعد اسے چین اور دنیا کے ایک تہائی ممالک میں بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ تقریباً ستر برس تک کیپٹلسٹ اور کمیونسٹ نظاموں کے درمیان ایک سرد جنگ برپا رہی جس کے اختتام پر کمیونزم کو شکست ہوئی اور یہ اپنے مراکز سے بھی نکال دیا گیا۔ اب اگر کمیونسٹ طرز فکر کو مخلص کارکن مل جاتے ہیں تو اس کا احیاء ہو سکتا ہے ورنہ یہ تحریک آہستہ آہستہ بالکل ہی معدوم ہو کر تاریخ کے صفحات کا حصہ بن جائے گی۔

تحریک اور تنظیم (پارٹی) میں کیا فرق ہے؟

تحریک ایک وسیع اصطلاح ہے جس کا مطلب ہے فکر و عمل میں حرکت پیدا کرنا۔ تنظیم ایک محدود اصطلاح ہے جو کسی ایک مخصوص جماعت اور گروہ سے متعلق ہوا کرتی ہے۔ ایسا ہوتا ہے کہ کسی تحریک کے کارکن، خود کو منظم کرنے کے لیے ایک پارٹی کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تاہم بسا اوقات ایک تحریک، کئی تنظیموں پر مبنی ہوا کرتی ہے جن میں ہدف، پروگرام اور لائحہ عمل سے متعلق چھوٹے یا بڑے اختلافات پائے جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر جنوبی ایشیا میں انگریزوں سے آزادی کے حصول کی تحریک چلی جس میں بے شمار تنظیموں اور پارٹیوں نے حصہ لیا۔ ان میں کانگریس اور مسلم لیگ بڑی پارٹیاں تھیں جبکہ ان کے علاوہ بہت سی چھوٹی پارٹیاں بھی شریک عمل تھیں۔ کانگریس کا ہدف یہ تھا کہ ہندوستان کو انگریزوں سے آزاد کروا کر ایک مشترک حکومت قائم کی جائے۔ مسلم لیگ کا ہدف یہ تھا کہ انگریزوں سے آزادی کے بعد مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ وطن حاصل کیا جائے۔ مسلمانوں کی چھوٹی جماعتوں جیسے جمعیت علمائے ہند کا ہدف یہ تھا کہ آزادی کے اس پورے عمل میں مسلمانوں کی مذہبی شناخت اور مذہب کا تحفظ کیا جائے۔ اسی طرح راشٹریہ سیوک سنگھ کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں کی مذہبی شناخت کو اس پورے عمل میں غلبہ دلوایا جائے۔ اس طرح سے بہت سی پارٹیوں نے اپنے اپنے مقاصد کے تحت ایک مشترک تحریک برپا کی جس کے نتیجے میں جنوبی ایشیا کو آزادی ملی۔

ہم کس قسم کی تحریکوں کا مطالعہ کر رہے ہیں؟

ویسے تو دنیا میں تاریخ کے مختلف ادوار میں سینکڑوں قسم کی ہزاروں تحریکیں پیدا ہوئی ہیں لیکن اس کتاب میں ہم اپنے مطالعے کو صرف انہی تحریکوں تک محدود رکھیں گے، جو اس معیار پر پورا اترتی ہوں:

- تحریک کا تعلق کسی نہ کسی صورت میں دین اسلام سے بنتا ہو خواہ یہ تحریک دین اسلام کے حق میں جدوجہد کر رہی ہو یا اس کی مخالفت میں۔

- تحریک موجودہ زمانے میں موجود اور زندہ ہو۔
- تحریک کے اثرات دنیا میں بڑے پیمانے پر محسوس کیے گئے ہوں۔ یہ اثرات عالمگیر نوعیت کے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی مخصوص خطے تک بھی محدود ہو سکتے ہیں۔
- تحریک سے متعلق مناسب معلومات ہمیں حاصل ہوں۔

یہ واضح رہنا چاہیے کہ اس معیار پر پورا اترنے والی تمام دینی تحریکوں کا مطالعہ ہم اس کتاب میں نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان میں سے صرف چند منتخب تحریکوں کا مطالعہ اس کورس کا حصہ ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ ہم دنیا کے بڑے حصوں جیسے افریقہ، وسطی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا کی دینی تحریکوں سے بہت زیادہ تفصیلی واقفیت نہیں رکھتے، جس کی وجہ سے ہمیں انہیں اس کتاب میں شامل کرنے سے قاصر ہیں۔

ہم ان تحریکوں کا کن پہلوؤں سے مطالعہ کریں گے؟

اس کتاب میں ہم منتخب تحریکوں میں سے ہر ایک کا ان پہلوؤں سے مطالعہ کریں گے:

- تحریک کا مشن، پروگرام اور لائحہ عمل
- تاریخ
- دیگر تحریکوں سے تعلق
- تحریک کے مخالفین کی اس پر تنقید اور اس کے حامیوں کا جواب
- ان مسائل پر تحریک کے حامیوں اور مخالفین کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کا جائزہ جو ان تحریکوں سے متعلق ہیں

دینی تحریکوں کا تاریخی پس منظر

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ کوئی تحریک اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب کچھ افراد اپنے گرد و پیش کے ماحول سے مطمئن نہ ہوں۔ اسلامی تحریکوں کے پس منظر میں دیکھا جائے تو یہ سب کی سب اس صورت میں پیدا ہوئیں، جب ان کے قائدین نے یہ محسوس کیا کہ دین اسلام کے آئیڈیل سے کچھ انحراف کی سی صورت پیدا ہو رہی ہے۔

قرون اولیٰ کی تحریکیں

عہد صحابہ سے لے کر آج تک مسلمانوں کی پوری تاریخ اصلاحی تحریکوں سے بھری پڑی ہے۔ خلافت راشدہ کا زمانہ اسلام کا آئیڈیل دور

ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شروع کردہ تحریک نہایت تیزی سے عرب کی چاروں سمتوں میں بڑھ رہی تھی۔ خلافت راشدہ کے آخری ایام میں کچھ ایسے سیاسی مسائل پیدا ہوئے جن سے خانہ جنگی کی سی کیفیت پیدا ہوئی اور مسلمان متعدد گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ اس صورتحال میں نواسہ رسول، سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما (3-48/624-669) ایک عظیم مصلح کے طور پر نمودار ہوئے اور آپ نے مسند خلافت پر بیٹھنے کے صرف چھ ماہ بعد سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ (reign 40-60/660-680) سے صلح کر کے خلافت سے دستبرداری کا اعلان کر دیا۔ اس عظیم قربانی کا فائدہ یہ ہوا کہ امت پھر سے متحد ہو گئی اور اسلام کے پھیلاؤ کا جو عمل عارضی طور پر معطل ہو چکا تھا، دوبارہ شروع ہو گیا۔

اگلے بارہ سو برس تک بے شمار اصلاحی، سیاسی، فکری اور دعوتی تحریکیں پیدا ہوتی رہیں۔ سیدنا حسین بن علی (4-61/626-680)، عبداللہ بن زبیر (1-72/622-692)، زید بن علی (76-122/695-740)، حسن بصری (21-110/642-728) اور عمر بن عبدالعزیز (reign 98-101/717-720) رضی اللہ عنہم ورحمۃ اللہ علیہم وہ شخصیات ہیں جنہوں نے بنو امیہ کے دور میں مختلف اصلاحی تحریکیں پیدا کیں۔ دوسری اور تیسری صدی ہجری علمی و فکری تحریکوں کا دور ہے جس میں ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد بن حنبل، محمد بن اسماعیل بخاری، مسلم بن حجاج جیسی شخصیات نظر آتی ہیں۔

قرون وسطی کی تحریکیں

بعد کی صدیوں میں تحریک محدثین، تحریک معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، تحریک صوفیاء اور بے شمار تحریکیں ہمیں نظر آتی ہیں جنہوں نے امت کے ذہین ترین افراد کو اپنی جانب متوجہ کیا۔ قرون وسطی میں غزالی، اور ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) کی تحریکیں زیادہ نمایاں ہیں۔ سیاسی تحریکوں میں سب سے نمایاں نام صلاح الدین ایوبی (533-589/1138-1193) کی تحریک کا نظر آتا ہے جبکہ دعوتی تحریکوں میں ان علماء کی تحریک سب سے اہم ہے جنہوں نے تاتاریوں کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی۔ اس کے علاوہ وہ دعوتی تحریکیں بھی بہت اہمیت کی حامل ہیں جنہوں نے ہندوستان، جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی و وسطی افریقہ میں اسلام کا پیغام پھیلایا۔ ماضی قریب میں عالم عرب میں محمد بن عبدالوہاب (1703-1792)، وسطی ایشیا میں امام شامل (1797-1871)، افریقہ میں سید محمد بن علی السنوسی (1787-1859) اور برصغیر میں شیخ احمد سرہندی (1561-1624) اور شاہ ولی اللہ (1703-1762) کی تحریکیں نظر آتی ہیں۔

دور جدید کی تحریکیں اور ان کی اقسام

پچھلے دو سو برس میں امت مسلمہ کو ایک ایسی عجیب و غریب صورتحال سے واسطہ پڑا جو ان کے لیے یکسر نئی تھی۔ معاملہ کچھ یوں پیش آیا کہ بارہ تیرہ سو برس سے مسلمان دنیا میں ایک سپر پاور کی حیثیت رکھتے تھے اور اسی نظر سے دنیا کے ساتھ معاملات کیا کرتے تھے جیسے اب جو سلوک مثلاً امریکہ بقیہ دنیا کے ساتھ کرتا ہے۔ بارہویں صدی ہجری یا اٹھارہویں صدی عیسوی میں مسلم دنیا کا سیاسی

زوال شروع ہوا جس نے ان کی کمزوریوں کو خود اپنی نظر میں عریاں کر کے رکھ دیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے عالم اسلام کا بڑا حصہ مغربی طاقتوں کے زیر اقتدار چلا گیا اور اس کی واپسی کی بھی کوئی صورت بظاہر مسلمانوں کے سامنے نہ رہی۔

مسلمانوں کا یہ زوال محض سیاسی نوعیت کا نہ تھا بلکہ یہ ایک ہمہ جہتی زوال تھا جس میں مسلمان ذہنی وفکری، معاشی، سیاسی، اخلاقی اور کسی حد تک معاشرتی اعتبار سے بھی زوال پذیر ہوئے۔ اس زوال کو پوری شدت سے شرق و غرب کے مسلمانوں نے محسوس کیا۔ وہ لوگ، جو اب تک دنیا پر حکومت کیا کرتے تھے، اب ہر اعتبار سے محکوم بن چکے تھے اور ان کی ہر حرکت ان کے نئے آقاؤں کے اشارہ ابرو کی محتاج تھی۔ اس صورتحال نے انہیں یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ کہاں پر، کیا چیز غلط ہو گئی ہے؟ ہم زوال کا شکار کیوں ہوئے؟ اور اب اس زوال سے نکلنے کا راستہ کیا ہے؟ مختلف مفکرین نے ان سوالات کے جوابات مختلف دیے جس کے نتیجے میں مختلف دینی اور سیکولر تحریکوں نے جنم لیا۔

اس کتاب میں ہم انہی تحریکوں کا ایک غیر جانبدارانہ مطالعہ کر رہے ہیں۔ ہم حتی الوسع ان تحریکوں کے بارے میں اپنی رائے دینے سے اجتناب کریں گے اور ان کے پیغام کو، جیسا کہ ان کے حاملین پیش کرتے ہیں، بیان کریں گے۔ ان تحریکوں کو ان کے مشن اور لائحہ عمل کے اعتبار سے ہم متعدد گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

- دینی سیاسی تحریکیں
- عسکری تحریکیں
- عوامی دعوتی تحریکیں
- علمی و فکری تحریکیں

1۔ دینی سیاسی تحریکیں

ان تحریکوں کا موقف یہ تھا کہ عالم اسلام کے زوال کی اصل وجہ خارجی قوتوں (اہل یورپ) کی عسکری اور فکری یلغار ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کے زوال کو دور کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ اہل یورپ کو اپنے اپنے ممالک سے نکال باہر کیا جائے اور آزادی کے حصول کے بعد عالم اسلام میں "اسلامی نظام حکومت" کو قائم کیا جائے۔ ان میں سے بعض مفکرین نے اس بات پر زور دیا کہ عالم اسلام ایک وحدت ہے، جسے استعماری (Colonial) طاقتوں نے سازشیں کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ اس لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ پورے عالم اسلام کو ایک سیاسی وحدت کے طور پر منظم کیا جائے۔ یہ نظریہ "پان اسلام ازم" کا نظریہ کہلایا اور اسے انیسویں صدی میں پوری قوت سے سید جمال الدین افغانی (1838-1897) نے پیش کیا۔

بیسویں صدی میں مصر میں اخوان المسلمون، جنوبی ایشیا میں جماعت اسلامی و دیگر دینی سیاسی جماعتیں اور جنوب مشرقی ایشیا میں نہضۃ

العماء اور محمدیہ تحریکیں اس نظریہ کی علمبر دار بنیں۔ انہوں نے کئی عشروں تک سیاسی میدان میں جدوجہد کر کے اسلامی نظام حکومت کو قائم کرنے کی کوشش کی۔ ترکی کی سیاسی تحریک بھی ایک حد تک اسی طرز فکر کی حامل رہی ہے۔ بعد میں اخوان نے سیاست سے ایک حد تک کنارہ کشی کرتے ہوئے تعلیم و اصلاح کو اپنا میدان عمل بنایا تاہم جماعت اسلامی اب بھی اسی نقطہ نظر کی حامل ہے۔

انہی تحریکوں میں سے بعض ایسی تحریکیں ہیں جو جمہوریت کو کفر سمجھتی ہیں اور تدریجی سیاسی تبدیلی کی بجائے "انقلاب" کی قائل ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اسلامی حکومت کے قیام کا واحد راستہ پر امن انقلاب ہے۔ ان میں بطور مثال حزب التحریر اور پاکستان کی تنظیم اسلامی کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان تحریکوں کی تفصیلات کا مطالعہ ہم اس کتاب کے پہلے حصے میں کریں گے۔

2۔ عسکری تحریکیں

یہ وہ دینی سیاسی تحریکیں تھیں جن کا مقصد وہی "اسلامی نظام حکومت" کا قیام تھا تاہم یہ جدید جمہوری نظام کو کفر سمجھتی تھیں۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ اسلامی حکومت قائم کرنے کا طریقہ ایک ہی ہے اور وہ ہے مسلح جہاد۔ ایک زمانے میں اخوان المسلمون نے اس نقطہ نظر کو اپنایا اور پھر فلسطینی تحریکوں نے اسی راستے کا انتخاب کیا۔ 1980 کے عشرے میں جب افغانستان میں جنگ چھڑی تو اس نقطہ نظر کے حاملین نے یہاں کا رخ کیا۔ موجودہ دور میں القاعدہ اور طالبان اسی نقطہ نظر کے حاملین ہیں۔ ان کا تفصیلی مطالعہ ہم اس کتاب کے دوسرے حصے میں کریں گے۔

3۔ عوامی دعوتی تحریکیں

یہ وہ تحریکیں تھیں جنہوں نے عام لوگوں کی اصلاح کو اپنا ہدف بنایا۔ ان میں تین طرح کی تحریکیں شامل تھیں:

- اہل تصوف کی تحریکیں
- سلفی تحریکیں
- غیر صوفیانہ اصلاحی و تعلیمی تحریکیں

3.1۔ اہل تصوف کی تحریکیں

مسلمانوں کے دور زوال میں تصوف سے وابستہ علماء و مشائخ نے یہ محسوس کیا کہ مسلمان تزکیہ نفس کے اس آئیڈیل سے دور ہو گئے ہیں، جو کہ پہلی صدیوں میں ان کے عروج کا باعث بنا تھا۔ ان کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کو اگر صوفیانہ مجاہدات، اذکار و اشغال اور دیگر امور تصوف کی طرف بلایا جائے اور اس کی مدد سے ان کا تزکیہ نفس کیا جائے تو انہیں دنیا اور آخرت دونوں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔ اہل تصوف کی تحریکوں میں شمالی افریقہ میں سید محمد بن علی السنوسی (1787-1859) کی تحریک، وسطی ایشیا میں امام شامل (1797-1871) کی تحریک، ترکی میں نورسی اور گولن تحریکیں اور جنوبی ایشیا میں تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔

3.2۔ سلفی تحریکیں

سلفی تحریکیں ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) اور محمد بن عبدالوہاب (1703-1792) کی برپا کردہ تحریکوں سے متاثر تھیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اصل اور خالص دین یعنی قرآن وسنت سے دوری اختیار کر لی ہے اور مختلف شرکیہ رسوم اور بدعات کو اپنا لیا ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالی نے ان پر زوال کو مسلط کیا ہے۔ اگر مسلمان ان بدعات سے توبہ کر کے دین خالص کی طرف پلٹ جائیں تو ان کا زوال دور ہو سکتا ہے۔

سلفی تحریک نے اٹھارہویں صدی عیسوی میں نجد (موجودہ سعودی عرب کا ایک علاقہ) کے علاقے میں زور پکڑا۔ اس سے غیر عرب ممالک کے بہت سے ایسے مفکرین متاثر ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے ممالک میں جا کر انہی خطوط پر کام کیا۔ ان میں بعض روایتی سلفی رہے اور بعض نے کسی حد تک جدید رنگ اختیار کیا۔ مصر میں علامہ رشید رضا (1865-1935)، جنوبی ایشیا میں سید احمد بریلوی (1786-1831) اور شاہ اسماعیل دہلوی (1779-1831) اور انڈونیشیا میں احمد دحلان (1868-1923) نے اسی نوعیت کی تحریکیں برپا کیں۔ بیسویں اور اکیسویں صدی میں بھی اس نقطہ نظر سے متفق افراد کثیر تعداد میں مصروف رہے اور انہوں نے اس تحریک کو زندہ رکھا۔ بیسویں صدی میں سعودی حکومت نے مدینہ منورہ میں "انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی" قائم کی جس میں پوری دنیا سے آنے والے طلباء کو داخلہ دیا گیا اور ان کی تعلیم و تربیت کر کے انہیں اپنے اپنے ممالک میں تبلیغ کے لیے بھیجا گیا۔ اس سے سلفی ازم کی تحریک تقریباً پورے عالم اسلام میں پھیل گئی۔

3.3۔ تعلیم و اصلاح کی غیر صوفیانہ تحریکیں

یہ وہ تحریکیں تھیں جنہوں نے مسلمانوں کی بیماری کی تشخیص وہی کی تھی، جس پر اہل تصوف نے زور دیا تھا یعنی مسلمان اپنے اخلاق او ر کردار کے اعتبار سے اس درجے پستی میں گر چکے ہیں کہ ان میں بہت سی اخلاقی خرابیاں در آئی ہیں۔ یہی ان کے زوال کی اصل وجہ ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمانوں کا تزکیہ نفس کر کے ان سے اخلاقی خرابیوں کو دور کیا جائے۔

ان حضرات نے بیماری کا علاج البتہ اہل تصوف سے مختلف تجویز کیا اور وہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو قرآن وسنت کی تعلیم دی جائے۔ علم کی روشنی کو عام کیا جائے اور اس کی مدد سے لوگوں کی اخلاقی تربیت کر کے انہیں معاشرے میں ایک مثبت کردار ادا کرنے کا کہا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جدید علوم کو فروغ دیا جائے تا کہ اس کی مدد سے وہ دنیاوی امور میں کامیابی حاصل کر سکیں۔ اس تحریک کا خلاصہ اگر مختصر الفاظ میں بیان کیا جائے تو وہ "علم" اور "تزکیہ اخلاق" ہوں گے۔ علم و اخلاق کی یہ تحریک اگرچہ کسی پارٹی کی شکل میں منظم نہیں ہو سکی تاہم بہت سے ایسے افراد ہیں جنہوں نے انفرادی طور پر اس لائحہ عمل کو اختیار کیا اور اپنے محدود دائروں میں اس تحریک کو جاری رکھا۔

ان تحریکوں کا مطالعہ ہم اس کتاب کے تیسرے حصے میں کریں گے۔

4۔ علمی و فکری تحریکیں

علمی اور فکری تحریکیں وہ ہیں جنہوں نے عوام میں دعوت و تبلیغ کا کام کرنے کی بجائے، ان کے ذہین طبقے کو اپنا ہدف بنا کر کوشش کی۔ ان کی دو اقسام ہیں:

- تجدد پسند (Modernist) تحریکیں
- علوم اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کی تحریک

4.1۔ تجدد پسند تحریکیں

مسلمانوں کے اندر ہی ایک طبقہ ایسا پیدا ہوا جس کا ذہن اس جانب گیا کہ مسلمانوں کے زوال کا سبب ان کی اپنی دینی اور تاریخی روایت ہے۔ ان حضرات نے دینی روایت کو ترک کر کے مکمل طور پر مغرب کی پیروی پر زور دیا۔ یہ تحریک آگے چل کر دو حصوں میں تقسیم ہو گئی: ایک طبقہ تو حکمران طبقہ کے ان افراد کا تھا جنہوں نے دین کو عملاً خیر باد کہہ کر مغربی تہذیب کو دل و جان سے اپنا لیا۔ کچھ وجوہات کی بنیاد پر ان میں سے اکثر سے اپنے مسلمان ہونے سے انکار تو نہیں کیا تاہم ان کا طرز عمل ایسا ہی تھا کہ اسلام اب دور جدید میں قابل عمل نہیں رہا۔ ترکی کے مصطفی کمال (1881-1938)، تیونس کے حبیب بورقیبہ (1903-2000)، انڈونیشیا کے سوئیکارنو (1901-1970) اور ایران کے محمد رضا شاہ پہلوی (1919-1980) کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔

دینی روایت کے تارکین کا دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے قرآن سے تو وابستگی بر قرار رکھی مگر سنت و حدیث کا انکار کر دیا اور اپنی عقل کی روشنی میں قرآن کی ایسی تعبیر و تشریح کی، جو ان کے نقطہ نظر کے مطابق دور جدید سے ہم آہنگ تھی۔ منکرین سنت و حدیث کے افکار کا تفصیلی مطالعہ ہم ماڈیول CS03 میں کر چکے ہیں۔ مجموعی طور پر ان دونوں گروہوں کا خیال یہ تھا کہ مسلمانوں کے مذہب اور دینی روایت ہی میں کوئی چیز ایسی غلط ہے جس کی بنیاد پر یہ اب دور جدید میں ناقابل عمل ہو چکا ہے اور اس دینی روایت کے اندر اصلاح یا ریفارم کی ضرورت موجود ہے۔

4.2۔ علوم اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ کی تحریکیں

یہ وہ تحریکیں ہیں جنہوں نے اپنی جدوجہد کا ہدف یہ بنایا کہ علوم اسلامیہ کو از سر نو ترتیب دے کر انہیں دور جدید کی زبان میں پیش کیا جائے۔ بہت سے افراد نے عالم اسلام کے مختلف خطوں میں ان علوم پر کام کیا۔ ان کی تفصیلات کا مطالعہ ہم اس کتاب کے چوتھے حصے میں کریں گے۔

جدید تحریکوں کی درجہ بندی کا طریقہ کار

موجودہ دور میں دین سے کسی بھی قسم کا تعلق رکھنے والی تحریکوں کو اوپر بیان کردہ چھ اقسام میں سے کسی ایک میں رکھا جا سکتا ہے۔ بعض تحریکیں ایسی ہیں جنہیں ایک سے زائد اقسام میں شمار کیا جا سکتا ہے مثلاً پاکستان کی جماعت الدعوۃ کا شمار سلفی تحریکوں میں بھی کیا جا سکتا ہے اور عسکری تحریکوں میں بھی۔ مصر کی اخوان المسلمون کا شمار اصلاحی و تعلیمی تحریکوں میں بھی کیا جا سکتا ہے اور سیاسی تحریکوں میں بھی۔

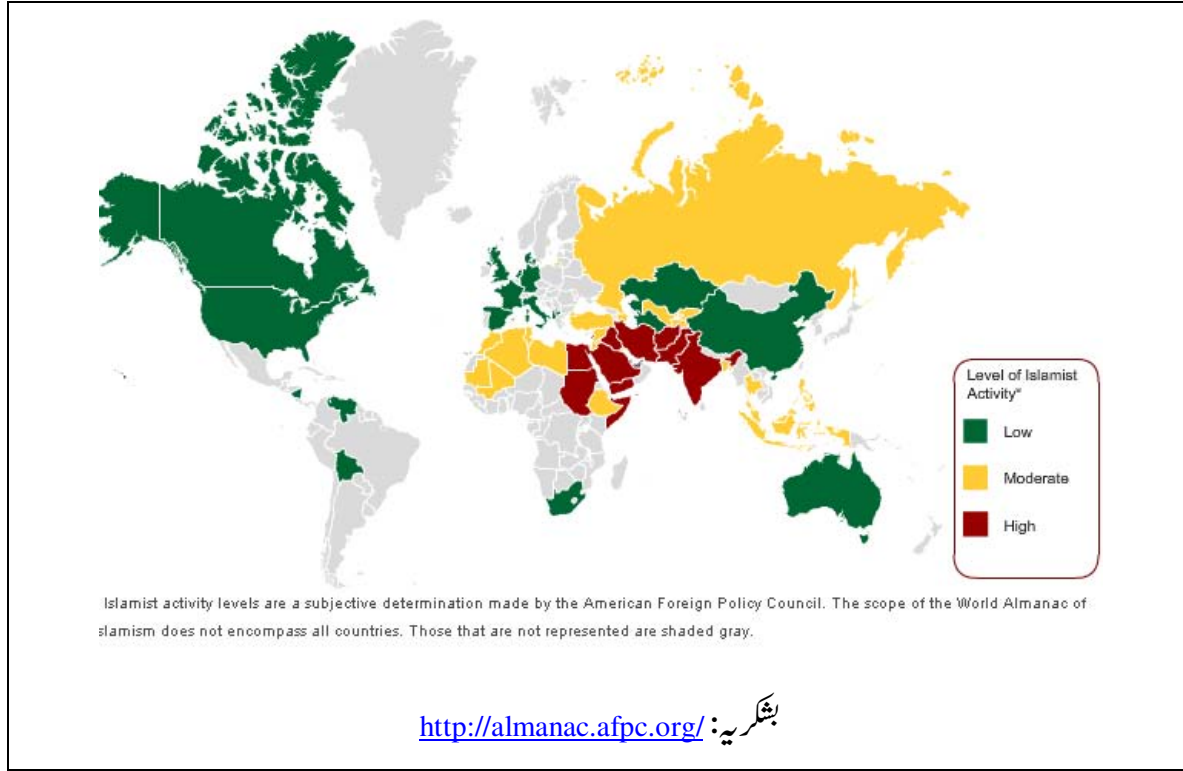
کسی بھی تحریک کے رجحان کو جانچنے کے لیے اصل میں کچھ مخصوص عوامل ہیں جن کے تحت اس کے رجحان کی پیمائش کی جا سکتی ہے۔ وہ عوامل اس شکل میں بیان کیے گئے ہیں:

اس ڈایاگرام میں ہر لائن دراصل ایک خط (Continuum) ہے جس کے دونوں سرے رجحانات کی دو انتہاؤں کو بیان کرتے ہیں۔ جیسے ایک جانب تصوف سے وابستگی ہے اور دوسری جانب سلفی ازم سے وابستگی۔ اگر ہم کسی مخصوص تحریک کا مطالعہ کر رہے ہوں تو ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ وہ تحریک ان دونوں میں سے کس کے قریب ہے یا پھر اگر درمیان میں ہے تو کس جگہ پر ہے۔ ممکن ہے کہ ایک سیاسی تحریک تصوف سے وابستگی کی جانب مائل ہو اور دوسری سلفی ازم سے۔ اسی طرح ایک تحریک اعتدال پسندی کی طرف مائل ہو اور دوسری انتہا پسندی کی جانب۔ ایک تحریک روایت پسندی (Orthodoxism) پر یقین رکھتی ہو اور دوسری آزاد رجحان (Liberalism) کی جانب۔ ممکن ہے کہ ایک تحریک دونوں کے درمیان کہیں پر موجود ہو۔

چونکہ اس کتاب میں ہم نے اپنی غیر جانبداری کو قائم رکھنے کے لیے تمام تحریکوں کے بارے میں اپنی رائے دینے سے اجتناب کیا ہے، اس وجہ سے یہ قارئین کا کام ہے کہ وہ ہر تحریک کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ دیکھیں کہ ان رجحانات کے اعتبار سے اس کا مقام کیا ہے۔

دنیا کے مختلف خطوں میں دینی تحریکوں کی سرگرمیاں

ذیل میں ایک ڈایاگرام دی جارہی ہے جس میں دنیا کے مختلف خطوں میں دینی تحریکوں کی سرگرمیوں (Activism) کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ ڈایاگرام امریکن فارن پالیسی کونسل کی ویب سائٹ سے لی گئی ہے:

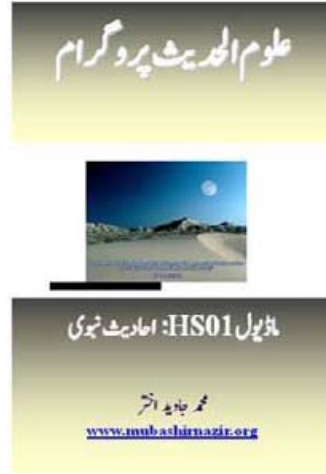
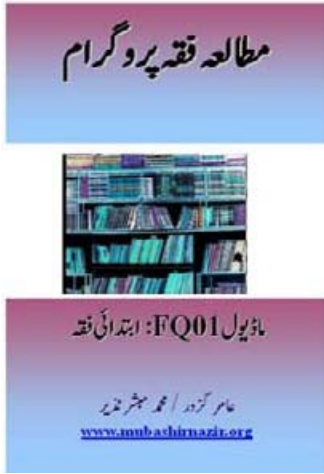
بشکریہ: http://almanac.afpc.org/

اس ڈایاگرام کے مطابق سرخ نظر آنے والے خطوں میں دینی تحریکیں بہت زیادہ متحرک ہیں۔ زرد نظر آنے والے خطوں میں ان کی ایکٹیویٹی درمیانے درجے کی ہے جبکہ سبز نظر آنے والے حصوں میں بھی یہ ایکٹیویٹی کسی نہ کسی درجے میں موجود ہے۔ متحرک خطوں میں جنوبی ایشیا، مشرق وسطی، مصر اور سوڈان نمایاں ہیں۔ زرد خطوں میں روس، جنوب مشرقی ایشیا اور شمالی افریقہ نمایاں ہیں۔ سبز خطوں میں شمالی امریکہ، یورپ، آسٹریلیا اور وسطی ایشیا نظر آرہے ہیں۔

اسائن منٹس

- تحریک کسے کہتے ہیں؟ ایک تحریک کی خصوصیات بیان کیجیے۔
- مسلمانوں کی دینی تحریکوں کی جو تقسیم (Classification) ہم نے اس باب میں بیان کی ہے، کیا اس سے مختلف تقسیم ممکن ہے؟ اگر ہاں تو آپ ان تحریکوں کو اپنے انداز میں ترتیب دیجیے۔

- جب آپ اس کتاب کا مطالعہ مکمل کر چکیں تو پہلے باب کو دوبارہ پڑھیے اور آخری سیکشن میں ہم نے تحریکوں کے جو رجحانات بیان کیے ہیں، ان کے مطابق ہر ہر تحریک / جماعت کے رجحانات کو بیان کیجیے۔

تعمیر شخصیت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے جب بھی کسی معاملے میں دو آپشن ہوتے تو آپ ہمیشہ آسان کا انتخاب فرماتے۔ اپنی زندگی کو آسان بنائیے اور دوسروں کے لئے بھی آسانی پیدا کیجیے۔

حصہ اول: دینی سیاسی تحریکوں کی جدوجہد

اس حصے میں ہم ان دینی سیاسی تحریکوں کا مطالعہ کریں گے جنہوں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے سیاسی جدوجہد کی راہ اختیار کی۔ اس ضمن میں ہم پہلے مسلم دنیا کے مختلف حصوں میں برپا دینی سیاسی تحریکوں کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے اور ان کے افکار کا جائزہ لیں گے۔ اس کے بعد ہم آخر میں ان تحریکوں کا اجتماعی تجزیہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ ان کے ناقدین ان پر کیا تنقید کرتے ہیں؟

ان دینی سیاسی تحریکوں کے ساتھ ساتھ محض موازنہ کے لیے ہم ان سیکولر تحریکوں کا ذکر بھی کریں گے جن کا ان دینی سیاسی تحریکوں سے مخالفانہ نوعیت کا تعلق رہا ہے۔ حصہ دوم میں انشاء اللہ ہم ان دینی مسائل کا ذکر کریں گے جو دینی سیاسی تحریکوں کی جدوجہد کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہیں۔

باب 2: جنوبی ایشیا کی دینی سیاسی تحریکیں

جنوبی ایشیا کی دینی سیاسی تحریکوں بنیادی طور پر دو قسم کی ہیں: ایک وہ تحریکیں جو روایتی علماء نے برپا کیں اور دوسری وہ تحریکیں جو حکومت الہیہ کے قیام کی داعی تھیں۔ ان کے علاوہ سیکولر تحریکیں بھی متحرک رہی ہیں، جو اگرچہ مذہبی تو نہیں لیکن ان کا مذہب سے اس اعتبار سے تعلق رہا ہے کہ وہ مذہب یا اہل مذہب پر تنقید کرتی ہیں۔ اس باب میں ہم ان تین قسم کی سیاسی تحریکوں کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

- سیکولر سیاسی تحریکیں
- روایتی علماء کی سیاسی تحریکیں
- حکومت الہیہ کے قیام کی داعی دینی سیاسی تحریکیں

1۔ سیکولر سیاسی تحریکیں

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ جنوبی ایشیا کی سیکولر تحریکوں کی بنیاد کو ہم سر سید احمد خان (1817-1898) کی علمی و فکری تحریک میں تلاش کر سکتے ہیں۔ تاہم سر سید بذات خود مسلمانوں کے سیاست میں حصہ لینے کے مخالف تھے۔ ان کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی پوری توجہ تعلیم کی طرف رکھنی چاہیے اور ایک خاص مقام پر پہنچنے کے بعد انہیں سیاست یا کسی اور جانب دیکھنا چاہیے۔

اس زمانے میں جو مسلمان سیاسی رجحان رکھتے تھے، وہ انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جایا کرتے تھے جو کہ 1885 میں قائم ہو چکی تھی۔ اس زمانے میں کانگریس میں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ 1906 میں آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا جس کا مقصد مسلمانوں کے لیے کچھ سیاسی مراعات حاصل کرنا تھا۔ مسلم لیگ میں ہر اس شخص کی گنجائش تھی جس پر مسلمان کا لیبل ہو۔ اس کے عقائد و نظریات کیا ہیں اور کیا اس کا کردار اسلام کے مطابق ہے یا نہیں، اس سے جماعت کو کوئی سروکار نہ تھا۔ مسلمانوں کے اندرونی مذہبی اختلافات کو بھی کوئی اہمیت نہ دی جاتی تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسماعیلی فرقہ کے روحانی پیشوا سر آغا خان سوئم (1877-1957) مسلم لیگ کے ابتدائی بانیوں میں سے تھے۔ بہت سے سنی اور اثنا عشری شیعہ راہنما بھی مسلم لیگ میں شامل تھے۔ بعد کے عشروں میں احمدی حضرات بھی مسلم لیگ کے اہم مناصب پر فائز رہے۔

شروع میں مسلم لیگ اور کانگریس میں خاصی ہم آہنگی رہی۔ 1919 کی تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات میں ہندو اور مسلمان اکٹھے تھے۔ اس زمانے تک گاندھی جی (1869-1949) ایک مسلمہ لیڈر کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ ان کا رویہ مسلمانوں کے ساتھ

اچھا تھا۔ عام ہندوؤں کے برعکس وہ اچھوتوں (Untouchables) کے ساتھ برابری کا سلوک کرنے کے قائل تھے۔ تحریک خلافت میں انہوں نے مسلمانوں کا ساتھ دیا۔ 1920 کے عشرے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان دوریاں بڑھتی چلی گئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بیسویں صدی کے اوائل میں دراصل ہندوؤں کے ہاں بھی احیائی (Revivalist) تحریکیں پیدا ہونا شروع ہو چکی تھیں۔ سوامی شردھانند (1856-1926) نے شدھی کی تحریک شروع کی جس کا مقصد یہ تھا کہ جو لوگ ہندو مذہب چھوڑ کر مسلمان یا عیسائی ہو چکے ہیں، انہیں واپس ہندومت کے دائرے میں لایا جائے۔ اسی کے حصے کے طور نے سنگھٹن کی تحریک شروع ہوئی جو کسی حد تک تشدد پر آمادہ تھی۔ شدھی اور سنگھٹن کی تحریکوں کے نتیجے میں دونوں قوموں میں دوریاں بڑھنے لگیں۔

1937 کے انتخابات میں مسلم لیگ کو مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی شکست ہوئی۔ تقریباً سبھی علاقوں میں کانگریس کی حکومت قائم ہوئی۔ کانگریس میں ہندوؤں کے دو طبقات شامل تھے۔ ایک طبقہ اعتدال پسند ہندوؤں کا تھا جو جیو اور جینے دو کے اصول پر یقین رکھتے تھے لیکن دوسرا طبقہ انتہا پسند ہندوؤں کا تھا جو دیگر مذاہب کے بارے میں تعصب رکھتا تھا۔ اس طبقے نے حکومت کی طاقت سے مسلمانوں کو دبانے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان کے ہاں علیحدگی پسندانہ رجحانات پیدا ہوئے۔ مسلم لیگ، محمد علی جناح (1876-1948) کی قیادت میں منظم ہونا شروع ہوئی اور بالآخر 1940 میں لاہور میں "قرارداد پاکستان" پیش کی گئی جس کے بعد مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کا مطالبہ زور پکڑ گیا۔ مسلم لیگ نے اس ضمن میں ان تھک محنت کی اور مسلمانوں کے تمام طبقات کو ساتھ ملانے میں کامیاب ہو گئی۔ 1946 کے انتخابات میں مسلم لیگ نے مسلم اکثریتی علاقوں میں کم و بیش کلین سویپ کیا۔ دوسری جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد انگریز بھی اپنے مقبوضات سے جان چھڑانا چاہتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے 1947 میں ہندوستان کو آزادی دے کر اسے دو بڑے ممالک میں تقسیم کر دیا۔

مسلم لیگ نے عوام کی حمایت حاصل کرنے کے لیے اسلام کا نعرہ لگایا اور یہ وعدہ کیا کہ نئے ملک کے قیام کا مقصد ہی یہ ہے کہ اسے دور جدید میں اسلامی اصولوں کی تجربہ گاہ بنایا جائے۔ اس تحریک میں تین قسم کے راہنما شامل تھے۔ ایک تو وہ لوگ تھے جو سچے معنوں میں مسلمان تھے اور سچ مچ ایک دینی ریاست قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس طبقے کو مذہبی علماء کی حمایت بھی حاصل تھی۔ دوسری قسم کے لوگ وہ تھے، جو سیکولرازم پر یقین رکھتے تھے اور پاکستان کو ایک سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے۔ اس طبقے کی تعداد کافی زیادہ تھی۔ تیسری قسم کے لوگ وہ تھے جو کسی بھی نظریے پر یقین نہ رکھتے تھے بلکہ محض اپنے مفادات کے تابع تھے۔ ان کے نزدیک وہی نظریہ اچھا تھا جو ان کے سیاسی اور مالی مفادات کے لیے استعمال ہو سکے۔ ان کے لیے اسلام کا نعرہ لوگوں کو متحرک کرنے کے لیے تو اچھا تھا مگر اس پر عمل کو وہ ضروری نہ سمجھتے تھے۔ تحریک پاکستان کے آخری دور میں یہ مفاد پرست طبقہ بڑی تعداد میں مسلم لیگ میں شامل ہو گیا تھا۔

مسلم لیگ، معروف معنوں میں کوئی مذہبی تحریک نہ تھی۔ جس شخص پر "مسلمان" کا لیبل ہوتا، اس کے لیے مسلم لیگ کے دروازے کھلے تھے خواہ اخلاق اور کردار کے اعتبار سے اسلام سے اس کا دور کا واسطہ بھی نہ ہو۔ یہ دراصل اینٹی ہندوازم کی تحریک تھی۔ نوبت

یہاں تک پہنچی کہ مسلمان رئیسوں کو یہ ترغیب دی جانے لگی کہ وہ اپنی کمائی کو ہندو طوائفوں پر لٹانے کی بجائے مسلمان طوائفوں پر خرچ کریں تاکہ قوم کی دولت قوم ہی میں رہے۔ مسلم لیگ کے صف اول کے قائدین اگرچہ مخلص اور اچھے کردار کے لوگ تھے مگر "مسلم قومیت" کی اس پالیسی کی وجہ سے ہر قسم کے مفاد پرست مسلم لیگ میں اکٹھے ہوتے چلے گئے۔ اس میں ایک اہم رول جاگیر داری سے متعلق مسلم لیگ کے موقف کا تھا۔ کانگریس نے یہ اعلان کیا کہ آزادی کے بعد وہ ہندوستان سے جاگیر دارانہ نظام کا مکمل خاتمہ کر دے گی جبکہ مسلم لیگ نے اس معاملے میں مبہم موقف اختیار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان جاگیر دار مسلم لیگ میں شامل ہو گئے اور اپنے دولت اور اثر و رسوخ کی وجہ سے اس کی پالیسیوں پر اثر انداز ہونے لگے۔ پاکستان کے قیام کے بعد یہی مفاد پرست طبقہ ملکی سیاست پر چھا گیا۔ بانی پاکستان محمد علی جناح (1876-1948) اور ان کے قریبی ساتھی لیاقت علی خان (1895-1951) کو یکے بعد دیگرے راستے سے ہٹا دیا گیا اور اس کے بعد سے لے کر آج تک یہی مفاد پرست طبقہ ملکی سیاست پر قابض رہا۔ اس طبقے کا حقیقی مقصد اور نظریہ اپنے ذاتی مفاد کا تحفظ ہے۔ اگر اسلام کا نعرہ لگا کر اس مفاد کی تکمیل ہو سکے، تو یہ طبقہ ایمان کی باتیں کرنے لگتا ہے اور اگر سیکولرازم سے ان کے مفادات کا تحفظ ہوتا ہو، تو ان سے بڑا سیکولر کوئی نہیں ہے۔

پاکستان میں جو لوگ واقعتاً سیکولرازم پر دل و جان سے ایمان رکھتے تھے، انہوں نے زیادہ تر بائیں بازو کی سوشلسٹ اور کمیونسٹ پارٹیوں میں شمولیت اختیار کی۔ انہوں نے مذہب کو اجتماعیت سے الگ کرنے کے لیے بھرپور فکری تحریک چلائی جس کے نتیجے میں پاکستان میں بھی ایک سیکولر طبقہ پیدا ہوا۔ مذہبی طبقے نے اس کے جواب میں سیکولرازم کی تردید کی زبردست فکری تحریک پیدا کی جس کی وجہ سے سیکولر طبقے کی تعداد محدود رہی۔ 2000 کے عشرے میں جنرل پرویز مشرف کی حکومت نے سیکولرازم کو فروغ دینے کی کوشش کی مگر مذہبی قوتوں کی مزاحمت کے باعث انہیں اس میں ناکامی ہوئی۔

سیکولر حضرات میں دو قسم کے لوگ شامل ہیں: ان میں سے ایک طبقہ وہ ہے جو سرے سے دین پر ایمان ہی نہیں رکھتا اور اس کے نزدیک مذہب محض ایک ڈھونگ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ دوسرا طبقہ وہ ہے جو مذہب کو خدا اور بندے کے مابین تعلق کے طور پر تسلیم کرتا ہے لیکن اس بات پر زور دیتا ہے کہ دنیاوی اور اجتماعی معاملات سے مذہب کو علیحدہ کر دینا چاہیے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلام اور سیکولرازم میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسلام کا تعلق انسان اور خدا کے تعلق سے ہے جبکہ سیکولرازم کا تعلق دنیاوی امور سے ہے۔ اس کے برعکس مذہبی علماء کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ اس کے احکام دنیاوی اور اجتماعی امور سے بھی اسی طرح متعلق ہیں، جس طرح عبادات سے۔ سیکولرازم کا بنیادی نظریہ چونکہ یہ ہے کہ دنیاوی اور اجتماعی معاملات میں مذہب کو نہ لایا جائے، اس وجہ سے یہ اسلام کے اس بنیادی حکم سے متصادم ہے کہ دینی و دنیاوی ہر طرح کے معاملات میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی پیروی کی جائے۔ اس موضوع پر فریقین کے دلائل کا تفصیلی جائزہ ہم حصہ دوم میں لیں گے۔

جنوبی ایشیا کے مسلمانوں میں سیکولرازم کے حامی افراد کی ایک بڑی تعداد کانگریس میں شامل رہی۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے تقسیم ہند

کے بعد بھارت میں رہنے کو ترجیح دی۔ ان مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد اب بھی کانگریس سے وابستہ ہے۔

سیکولر جماعتوں پر تنقید

اہل مذہب کی جانب سے سیکولر جماعتوں پر کئی اعتبار سے تنقید کی جاتی ہے۔ ان کی تنقید کا بنیادی ہدف خود سیکولر ازم ہے۔ مذہبی حلقوں کا کہنا یہ ہے کہ اسلام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے۔ ایک شخص اگر اللہ تعالی کو سچ مچ اپنا خدا مانتا ہے، تو پھر وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اپنی پرائیویٹ زندگی میں تو اللہ تعالی کے حکم پر عمل کروں گا لیکن اجتماعی معاملات میں اللہ تعالی کے حکم کو کوئی اہمیت نہ دوں گا۔ یہ دوغلا پن ہے اور اخلاقی اعتبار سے بھی درست نہیں ہے۔

اس کے علاوہ مذہبی حلقے، سیکولر سیاستدانوں پر ان کی کرپشن، مالی بدعنوانی، منافقت، عوام سے دوری اور اسی قسم کے دیگر امور کی بنیاد پر شدید تنقید کرتے ہیں۔

2۔ روایتی علماء کی سیاسی تحریکیں

روایتی مسلم علماء سے ہماری مراد وہ اہل علم ہیں جو دینی مدارس کے تعلیم یافتہ ہیں۔ 1840 سے پہلے یہی وہ حضرات تھے جو انتظامیہ اور عدلیہ کے عہدوں پر چھائے ہوئے تھے۔ مغل سلطنت کے زوال کے باوجود انگریزوں نے انہیں حکومتی مناصب سے علیحدہ نہ کیا تھا۔ جب لارڈ میکالے کی تعلیمی اصلاحات نافذ ہوئیں تو یہ حضرات چشم زدن میں سرکاری عہدوں کے لیے غیر تعلیم یافتہ قرار پائے۔ اس وقت انہوں نے یہ طے کیا کہ ہر قیمت پر اپنے دینی نظام اور مدارس کا تحفظ کرنا ہے۔ 1867 میں دارالعلوم دیوبند قائم ہوا اور اس کے بعد پورے برصغیر میں مدارس کا جال بچھتا چلا گیا۔

روایتی علماء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ اسلام میں مذہب اور سیاست میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ جیسے دین میں عبادات کے لیے احکام موجود ہیں، ویسے ہی سیاست، معیشت اور معاشرت کے لیے دین میں راہنمائی موجود ہے۔ جس طرح نماز نہ پڑھنے پر ایک مسلمان کو اللہ تعالی کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا، بالکل اسی طرح دین کے احکام کے مطابق سیاست نہ کرنے پر اسے آخرت کے مواخذے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ دور زوال میں بھی مذہبی علماء سیاست کے میدان میں پوری طرح متحرک رہے۔ 1857 کی جنگ آزادی میں انہوں نے بھرپور حصہ لیا اور سخت ترین سزائیں سہیں۔ اس کے بعد انیسویں صدی کے نصف آخر میں انہوں نے اپنی پوری توجہ تعلیم کی طرف مبذول کر لی جس کے نتیجے میں پچاس برس کے اندر اندر روایتی علماء کی ایک بہت بڑی نسل تیار ہو گئی۔ ان روایتی علماء نے یکے بعد دیگرے متعدد تحریکیں برپا کیں، جن میں سے اہم یہ ہیں:

- تحریک ریشمی رومال

- تحریک خلافت، ترک موالات اور ہجرت
- جمعیت علمائے ہند
- جمعیت علمائے اسلام
- جمعیت علمائے پاکستان
- جمعیت اہل حدیث
- تحریک جعفریہ

اب ہم ان کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

2.1۔ تحریک ریشمی رومال

بیسویں صدی کے اوائل میں دیوبندی مکتب فکر سے متعلق علماء کے ہاں ایک زبردست خفیہ سیاسی تحریک پیدا ہوئی جس کا مقصد انگریزوں کے خلاف بغاوت کر کے ان سے آزادی حاصل کرنا تھا۔ اس تحریک کی قیادت دار العلوم دیوبند کے پہلے طالب علم مولانا محمود الحسن (1851-1920) کر رہے تھے۔ ان کے شاگرد مولانا عبید اللہ سندھی (1872-1944) اس معاملے میں بہت متحرک تھے، جو کہ ایک سکھ گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور اسلام کی تعلیمات سے متاثر ہو کر مسلمان ہوئے تھے۔ یہ تحریک "ریشمی رومال" کہلائی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ تحریک سے متعلق پیغام رسانی کے لیے ان حضرات نے ریشمی رومالوں پر خفیہ پیغامات لکھ کر پہنچانا شروع کیے۔ انہوں نے اپنی سرگرمیوں کا مرکز پشتون علاقے کو بنایا جو کہ سید احمد بریلوی (1831-1886) کے زمانے سے ہی ان کے ہم خیال لوگوں کا گڑھ تھا۔ مولانا سندھی نے افغانستان کے بادشاہ سے فوجی مدد طلب کی جبکہ مولانا محمود الحسن نے ترکی اور جرمنی سے۔ یہ تحریک ناکام رہی اور انگریزوں کو اس کا علم ہو گیا۔ انہوں نے اس تحریک کے قائدین کو گرفتار کر کے انہیں شدید سزائیں دیں۔ مولانا محمود الحسن کو جزائر مالٹا میں قید کر دیا گیا۔ بہت سے علماء کو کالے پانی کی سزا ہوئی۔ کالے پانی سے مراد خلیج بنگال میں جزیروں کا ایک مجموعہ ہے جہاں انگریز اپنے باغیوں کو قید کر دیا کرتے تھے۔

2.2۔ تحریک خلافت، ترک موالات اور ہجرت

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے تک ترکی کی سلطنت عثمانیہ قائم تھی اور یہاں کے بادشاہ خود کو "خلیفہ" کہا کرتے تھے۔ اس زمانے تک خلیفہ عالم اسلام کی وحدت کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ دور دراز علاقوں جیسے ہندوستان کے مسلمان خلیفہ سے بڑی عقیدت رکھتے تھے خواہ وہ ان کے لیے کچھ کر سکے یا نہ کر سکے۔ پہلی جنگ عظیم (1914-1918) میں ایک جانب جرمنی تھا اور دوسری جانب برطانیہ اور فرانس۔ سلطنت عثمانیہ نے اس جنگ میں جرمنی کا ساتھ دیا۔ جب انہیں شکست ہوئی تو انگریز اور فرنچ فاتحین نے سلطنت عثمانیہ کو چھوٹے چھوٹے ممالک

میں تقسیم کر کے خلافت کے خاتمے کا منصوبہ بنایا تاکہ یہ مستقبل میں کبھی ان کے لیے خطرہ نہ بن سکے۔

انگریزوں کے اس منصوبے کے رد عمل میں 1919 میں جنوبی ایشیا میں ایک زبردست تحریک پیدا ہوئی جسے "تحریک خلافت" کہا جاتا ہے۔ اس تحریک کا مقصد انگریز آقاؤں کو اس بات پر آمادہ کرنا تھا کہ وہ اپنے منصوبے پر عمل نہ کریں۔ اس تحریک کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں روایتی علماء کے ساتھ ساتھ سیکولر حضرات بھی شریک تھے۔ ہندو راہنما گاندھی جی نے بھی اس تحریک کی بھرپور حمایت کی۔ انگریزوں پر دباؤ بڑھانے کے لیے ترک موالات (Non Cooperation) کی تحریک برپا کی گئی۔ برطانوی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا گیا اور سول نافرمانی کی تحریک چلائی گئی۔ علماء نے فتوے جاری کیے کہ انگریزوں کی ہر چیز کا استعمال حرام ہے۔

علماء کے ایک گروہ نے یہ فتوی دیا کہ ہندوستان اب دار الحرب یعنی دشمن کی سرزمین بن چکا ہے اور مسلمانوں کے لیے اس سرزمین پر رہنا جائز نہیں۔ بہت سے مسلمانوں نے اس فتوے پر عمل کرتے ہوئے اپنی جائیدادیں اونے پونے فروخت کر کے افغانستان کی جانب ہجرت کی۔ افغانستان خود ایک غریب ملک تھا جو ان مہاجرین کا بوجھ برداشت نہ کر سکتا تھا۔ مہاجرین کو سرحد ہی پر روک دیا گیا۔ ان میں سے بہت سے سردی اور بھوک سے ہلاک ہو گئے اور بہت سے واپس آ کر شدید غربت سے دوچار ہو گئے۔

جب ترکی میں مصطفی کمال نے خود خلافت عثمانیہ کا خاتمہ کر دیا تو تحریک خلافت بھی ختم ہو گئی اور اس کے ساتھ تحریک عدم تعاون بھی اپنے انجام کو پہنچی۔

2.3۔ جمعیت علمائے ہند

وہ روایتی علماء، جو سیاسی ذہن رکھتے تھے، نے اپنی جماعت بنانے کا فیصلہ کر لیا جس کا نام انہوں نے "جمعیت علمائے ہند" رکھا۔ یہ جماعت 1919 میں تحریک خلافت کے ساتھ ہی وجود میں آئی اور اس کے بانی مولانا محمود الحسن (1851-1920) اور مولانا عبد الباری فرنگی محلی ہی تھے۔ ان کے بعد جمعیت کی قیادت مولانا حسین احمد مدنی (1879-1957) کے ہاتھ میں آئی۔ جمعیت کا سیاسی نقطہ نظر یہ تھا کہ اس زمانے میں قومیں وطن کی بنیاد پر بنتی ہیں اور مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگ ایک قوم کی حیثیت سے رہ سکتے ہیں۔ مولانا مدنی کو اس نقطہ نظر کے اظہار پر علامہ اقبال کی شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ 1940 کے عشرے میں جب تحریک پاکستان شروع ہوئی تو جمعیت علمائے ہند میں سے ایک گروہ الگ ہو گیا جس نے مطالبہ پاکستان کی حمایت کا اعلان کیا۔ انہوں نے "جمعیت علمائے اسلام" کے نام سے اپنی سیاسی جماعت قائم کی، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

جمعیت علمائے ہند نے آزادی ہند کی تحریک میں کانگریس کا ساتھ دیا اور کانگریسی کارکنوں کے ساتھ مل کر جدوجہد کی۔ جمعیت کے راہنماؤں میں مولانا ابو الکلام آزاد (1888-1958) بھی تھے، جو کانگریس کے صدر بھی رہے اور آزادی کے بعد بھارت کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے۔ جمعیت علمائے ہند کا موقف یہ ہے کہ بھارت میں سیکولر ازم کا نفاذ ہونا چاہیے اور ہر کمیونٹی کو اپنے مذہب پر عمل کی مکمل آزادی ہونی چاہیے۔ اس معاملے میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے ایک معاہدہ کر رکھا ہے جو کہ بھارتی آئین کی صورت میں موجود ہے۔

مسلمانوں کا یہ دینی فریضہ ہے کہ وہ اس معاہدے کی پابندی کریں۔

آزادی ہند کے بعد جمعیت علمائے ہند نے اپنی سرگرمیوں کا رخ تبدیل کر کے غیر سیاسی امور کی طرف کر لیا۔ ان کی ویب سائٹ کے مطابق، جمعیت کے اہداف اب یہ ہیں:

- اسلامی عقائد، شناخت، ورثہ اور عبادت گاہوں کا تحفظ
- مسلمانوں کے سول، مذہبی، ثقافتی اور تعلیمی حقوق کی حفاظت
- مسلمانوں میں سماجی، تعلیمی اور مذہبی اصلاحات
- مسلمانوں کے تعلیمی، ثقافتی، معاشی اور سماجی معاملات کے لیے اداروں کا قیام
- اسلام کے اصولوں کی روشنی میں انڈیا کی مختلف کمیونیٹیز کے ساتھ تعلقات کو بہتر اور مستحکم بنانا
- عربی اور اسلامی علوم کا احیاء اور دور جدید کے تقاضوں کے مطابق نصاب تعلیم کی تیاری
- مسلم اوقاف کا تحفظ

ان مقاصد کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ جمعیت علمائے ہند کی سرگرمیوں کا مرکز و محور اب بھارتی مسلمانوں کی اصلاح، ان کے حقوق کا تحفظ اور دیگر کمیونیٹیز کے ساتھ تعلقات کو بہتر بنانا ہے۔ جمعیت کے متعدد راہنما بھارتی پارلیمنٹ کے رکن بھی رہ چکے ہیں۔ جمعیت میں ان علماء کی اکثریت ہے جو سنی دیوبندی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔

جمعیت علمائے ہند کے اکابرین ہر قسم کی دہشت گردی کی شدید مذمت کرتے ہیں اور انہوں نے دار العلوم دیوبند کے لیٹر ہیڈ پر یہ فتوی جاری کیا ہے کہ اسلام میں دہشت گردی حرام ہے۔

2.4۔ جمعیت علمائے اسلام

جمعیت علمائے اسلام کا قیام 1945 میں عمل میں آیا جب مولانا شبیر احمد عثمانی (1886-1949) نے جمعیت علمائے ہند کے اکابرین سے اختلاف کرتے ہوئے مطالبہ پاکستان کی حمایت کی۔ علمائے دیوبند میں سے جو لوگ ان سے متفق تھے، وہ بھی پاکستان کے قیام کے بعد یہیں منتقل ہو گئے۔ جمعیت علمائے اسلام کا ووٹ بینک زیادہ تر صوبہ پختونخواہ اور بلوچستان کے پشتون علاقوں میں ہے اور یہ سیاسی امور میں دیوبندی مکتب فکر کی نمائندگی کرتی ہے۔

جمعیت بعد میں دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئی۔ بڑے دھڑے کی قیادت مولانا فضل الرحمن (b. 1953) کرتے ہیں جبکہ دوسرے دھڑے کی قیادت مشہور دیوبندی عالم مولانا سمیع الحق (b. 1937) کے پاس ہے۔ پاکستان میں جمعیت علمائے اسلام کو دو مرتبہ صوبائی اقتدار ملا۔

ایک مرتبہ 73-1972 میں جمعیت کے سربراہ مفتی محمود (1980-1919) ، جو کہ مولانا فضل الرحمن کے والد تھے، صوبہ سرحد (موجودہ پختونخواہ) کے وزیر اعلی بنے اور دوسری مرتبہ 2002 کے الیکشن میں اکرم خان درانی کو اسی صوبہ کا اقتدار ملا۔ دوران اقتدار، جمعیت نے حسبہ بل منظور کروانے کی کوشش کی تاکہ اس کی مدد سے لوگوں کا احتساب کیا جا سکے اور ایک محتسب پولیس کا قیام عمل میں لایا جائے لیکن سیکولر قوتوں نے ان کی اس کوشش کو ناکام بنا دیا۔

جمعیت علمائے اسلام کا وژن یہ ہے کہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنایا جائے جس میں فقہ حنفی کے مطابق حکومت کے امور چلائے جائیں۔ اس مقصد میں جمعیت کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہو سکی ہے البتہ بڑی سیاسی جماعتوں کے ساتھ اتحاد اور ایڈ جسٹمنٹ کے ذریعے یہ اقتدار میں جزوی طور پر شریک رہے ہیں۔ جمعیت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے سیکولر جماعتوں جیسے پیپلز پارٹی سے بھی اچھے تعلقات استوار رکھے ہیں۔ جمعیت علمائے اسلام کی ایک ذیلی طلباء تنظیم بھی ہے جو کہ "جمعیت طلباء اسلام(JTI)" کے نام سے مشہور ہے۔

2.5۔ جمعیت علمائے پاکستان

تقسیم ہند سے پہلے سنی بریلوی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے علماء، ایک سیاسی جماعت "آل انڈیا سنی کانفرنس" کی صورت میں منظم ہوئے اور انہوں نے بالاتفاق مطالبہ پاکستان کی حمایت کی۔ اس جماعت میں خاص طور پر صوفی خانوادوں سے تعلق رکھنے والے سجادہ نشین شامل تھے جنہوں نے اپنے مریدین سمیت مسلم لیگ کی حمایت کی۔ تقسیم ہند کے بعد بریلوی علماء کا بڑا حصہ ہندوستان میں رہ گیا اور یہ میدان سیاست میں اس درجے میں متحرک نہیں رہے، جو کہ دیوبندی علماء کا خاصہ ہے۔ سنی بریلوی مکتب فکر، مولانا احمد رضا خان بریلوی (1921-1856) کی طرف منسوب ہے۔ دیوبندی و بریلوی مکاتب فکر میں عقائد اور رسومات کے بارے میں کچھ اختلافات پائے جاتے ہیں جن کا مطالعہ آپ ماڈیول CS02 میں کر چکے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد بریلوی علماء سیاست کے میدان میں زیادہ متحرک نہیں رہے تاہم انہوں نے سیکولر قوتوں کے خلاف جدوجہد میں حصہ لیا۔ سیکولر قوتوں نے پاکستان میں اسلامی قوانین کے نفاذ کے بارے میں جب یہ اعتراض کیا کہ علماء تو خود فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں، تو ہم کس فرقے کا اسلام نافذ کریں۔ اس موقع پر سبھی مسالک کے علماء نے اکٹھے ہو کر 22 نکات کی صورت میں نفاذ اسلام کا مطالبہ پیش کیا۔ بعد میں ان کا بیشتر حصہ 1973 کے آئین میں شامل کر دیا گیا۔ بریلوی مکتب فکر کے راہنما مولانا ابو الحسنات قادری اور عبد الحامد بدایونی (d. 1970) ان 22 نکات کی تیاری میں دیگر مسالک کے علماء کے ساتھ شریک رہے۔

1970 میں سرگودھا کے عالم اور صوفی شیخ، خواجہ قمر الدین سیالوی (1981-1906) نے "جمعیت علمائے پاکستان" کے نام سے بریلوی علماء کی سیاسی جماعت قائم کی۔ اس کی قیادت بعد میں مولانا شاہ احمد نورانی (2003-1926) اور مولانا عبد الستار خان نیازی (-1915 2001) کے ہاتھ میں رہی۔ مولانا نورانی، مولانا احمد رضا خان بریلوی کے خلیفہ، مولانا شاہ عبد العلیم صدیقی (1954-1892) کے بیٹے

تھے جو کہ بریلوی علماء میں بہت بڑا مقام رکھتے تھے۔ مولانا نیازی تحریک پاکستان کے سرگرم رکن تھے اور 1953 کی تحریک ختم نبوت میں انہیں پھانسی کی سزا سنائی گئی تھی جس پر عمل درآمد نہ ہو سکا تھا۔ دونوں قائدین میں کچھ اختلافات کے بعد یہ جماعت بھی دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئی۔

جمعیت علمائے پاکستان نے بھی تقریباً سبھی الیکشنوں میں حصہ لیا اور کچھ نہ کچھ نشستیں حاصل کیں۔ جب 2002 کے الیکشن میں تمام دینی سیاسی جماعتوں نے "متحدہ مجلس عمل" کی صورت میں اتحاد بنایا، تو اس کے سربراہ بھی مولانا نورانی تھے۔ جمعیت کی کوئی ذیلی طلباء تنظیم نہیں ہے تاہم بریلوی مکتب فکر کی ایک تنظیم "انجمن طلباء اسلام(ATI)" کے نام سے قائم ہے، جو خود کو کسی سیاسی جماعت سے وابستہ قرار نہیں دیتے ہیں۔

2.6۔ جمعیت اہل حدیث

جمعیت اہل حدیث، مسلک اہل حدیث سے تعلق رکھنے والے حضرات کا سیاسی ونگ ہے۔ اہل حدیث حضرات، دیوبندی اور بریلوی مسالک سے جن امور پر اختلاف رائے رکھتے ہیں، ان کی تفصیلات کا مطالعہ آپ ماڈیول CS02 میں کر چکے ہیں۔ جمعیت اہل حدیث کے سربراہ مولانا ساجد میر (b. 1938) پارلیمنٹ کے رکن رہ چکے ہیں۔ یہ جماعت بھی 2002 کے الیکشن میں متحدہ مجلس عمل کا حصہ رہ چکی ہے۔

2.7۔ تحریک جعفریہ

یہ جماعت، اہل تشیع کا سیاسی ونگ ہے اور اس کا مقصد پاکستان میں اہل تشیع کے حقوق کا تحفظ ہے۔ تحریک کے بانی مفتی جعفر حسین مجتہد (1914-1980) تھے، جو بائیس نکات کی تیاری میں شامل تھے۔ تحریک کا قیام 1979 میں عمل میں آیا اور اس کا نام شروع میں "تحریک نفاذ فقہ جعفریہ" تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ فقہ جعفریہ کو اہل تشیع کے لیے پرسنل لاء کے طور پر نافذ کیا جائے۔ بعد میں یہ تحریک بھی دوسرے مسالک کی جماعتوں کی طرح دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک دھڑے کی قیادت علامہ حامد علی موسوی (b. 1940) کے ہاتھ میں آئی اور دوسرے کی علامہ عارف حسین الحسینی (1946-1988) کے۔

جب جنرل ضیاء الحق (reign 1977-1988) کے دور میں زکوۃ اور عشر آرڈی ننس نافذ کیا گیا تو اہل تشیع نے شدید احتجاجی تحریک چلائی تاکہ ان پر حنفی مسلک کو مسلط نہ کیا جائے۔ یہ تحریک کامیاب رہی اور اہل تشیع کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا تاکہ وہ اپنے مسلک کے مطابق خود ہی زکوۃ ادا کریں۔ 2002 کے الیکشن میں تحریک جعفریہ، اہل سنت کی سیاسی جماعتوں کے ساتھ متحدہ مجلس عمل میں شریک رہی۔ حکومت پاکستان اس جماعت پر کئی مرتبہ پابندی عائد کر چکی ہے۔ تحریک جعفریہ کو الیکشن میں بالعموم اہل تشیع کے ووٹ نہیں ملتے کیونکہ یہ ووٹ زیادہ تر پاکستان پیپلز پارٹی کے حصے میں آتے ہیں، جو کہ اگرچہ ایک سیکولر جماعت ہے مگر اس کی قیادت اہل تشیع کے ہاتھ میں ہے۔

روایتی علماء کی سیاسی تحریکوں کے طریق کار کا خلاصہ

اگر روایتی علماء کی قائم کردہ سیاسی تحریکوں کا جائزہ لیا جائے تو ان میں چند خصوصیات نظر آتی ہیں:

- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کا ہدف بالعموم یہ ہے کہ سیاست کے میدان میں اپنے اپنے مسلک کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ عام طور پر مسلک سے وابستہ افراد کی سوچ یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کو اسلام کا صحیح نمائندہ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے مسلکی خدمت کو وہ دین کی خدمت کے مترادف سمجھتے ہیں۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کو عوام میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے عوامی رابطہ اور ان کے مسائل حل کرنے کو کبھی اپنی حکمت عملی کا حصہ نہیں بنایا ہے۔ اس کے برعکس عوام زیادہ تر نسبتاً سیکولر جماعتوں پیپلز پارٹی اور مسلم لیگ کو ووٹ دیتے ہیں۔ یہ دونوں جماعتیں بھی خود کو کھلم کھلا سیکولر نہیں کہتیں بلکہ مذہب سے اپنے تعلق کا واضح طور پر اقرار کرتی ہیں۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکیں عام طور پر پریشر گروپ کے طور پر کام کرتی ہیں۔ انتخابات میں یہ اسمبلی کی چند ایک نشستیں جیت لیتی ہیں اور ان کی مدد سے بڑی سیاسی جماعتوں کے ساتھ اتحاد کر لیتی ہیں اور اپنے مسلک کے لیے سرکاری عہدوں میں سے کچھ نہ کچھ حصہ لے لیتی ہیں۔ دیگر وزارتوں کے علاوہ مذہبی امور کی وزارت، اسلامی نظریاتی کونسل، رویت ہلال کمیٹی اور دیگر حکومتی مذہبی اداروں میں اہم عہدوں کے لیے ان جماعتوں میں کشمکش جاری رہتی ہے۔
- روایتی علماء کی مذہبی جماعتوں میں سب سے بڑی اور منظم جماعت جمعیت علمائے اسلام (فضل الرحمن گروپ) ہے۔ مولانا فضل الرحمن، دیگر علماء بلکہ مقبول اور بڑی سیاسی جماعتوں کے قائدین کی نسبت بھی کامیاب ترین سیاستدان سمجھے جاتے ہیں۔

3۔ حکومت الہیہ کے قیام کی داعی دینی سیاسی تحریکیں

جنوبی ایشیا میں دینی سیاسی تحریکوں کا ایک سلسلہ وہ ہے، جس کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام دراصل ایک سیاسی تحریک ہی کا نام ہے اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی زندگیوں کو ایک اسلامی حکومت کے قیام کے لیے لگا دیں۔ یہ دین کا سب سے اہم اور بنیادی فریضہ ہے۔ حکومت صرف اور صرف اللہ تعالی کی ہے اور نظام حکومت صرف اسی کی مرضی کے مطابق ہونا چاہیے۔ جو لوگ اللہ تعالی کے سوا کسی اور حاکمیت کے قائل ہیں، وہ شرک اور کفر کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو انسانی زندگی کے سیاسی، سماجی، معاشی اور قانونی سبھی امور میں راہنمائی فراہم کرتا ہے۔ ایک مسلمان کا کام اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اللہ تعالی کے دیے ہوئے اس ضابطہ حیات کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیوں میں نافذ کر دے۔ ایسے نظام حکومت کے لیے یہ تحریکیں حکومت الہیہ، خلافت، اقامت دین اور نظام مصطفی کی اصطلاحات استعمال کرتی ہیں۔

حکومت الہیہ کی جدوجہد کرنے والی تحریکیں چند امور میں روایتی علماء کی دینی سیاسی تحریکوں سے مختلف ہیں:

- روایتی دینی سیاسی تحریکیں مسلک اور فرقے کی بنیاد پر قائم ہیں جبکہ حکومت الہیہ والی تحریکیں خود کو فرقوں اور مسالک سے ماوراء قرار دیتی ہیں۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کا اصل مقصد اپنے مسلک کا سیاسی تحفظ ہے جبکہ حکومت الہیہ کی تحریکوں کا مقصد اسلام کی بنیاد پر ایک کامل نظام قائم کرنا ہے۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کے کارکن زیادہ تر دینی مدارس کے تعلیم یافتہ ہیں جبکہ حکومت الہیہ کی تحریکوں کے کارکن زیادہ تر جدید تعلیم یافتہ ہیں۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کا اسلام سے متعلق نقطہ نظر وہی ہے جو ان کے مسلک کے علماء اور اکابرین پیش کرتے ہیں۔ اس کے برعکس حکومت الہیہ کی تحریکوں کا نقطہ نظر کسی حد تک جدت پسندانہ ہے کیونکہ یہ اسلام اور دور جدید کی ہم آہنگی پر یقین رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ان تحریکوں کے قائدین، روایتی علماء کی شدید تنقید کا نشانہ بنتے رہے ہیں اور انہیں "جدت پسند (Modernists)" قرار دیا جاتا رہا ہے۔ اسی طرح حکومت الہیہ کی تحریکوں کی جانب سے روایتی علماء کی "روایت پسندی (Traditionalism)" کو جوابی تنقید کا نشانہ بنایا جاتا رہا ہے۔
- روایتی دینی سیاسی تحریکوں کے ہاں اسلام کی بنیاد پر کسی مکمل سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظام کا تصور موجود نہیں ہے جبکہ حکومت الہیہ کی جدوجہد کرنے والی جماعتوں کے ہاں اس پر کافی علمی کام ملتا ہے۔

برصغیر میں حکومت الہیہ کے قیام کی جدوجہد کرنے والی تحریکیں بہت متحرک رہی ہیں اور ان میں سب سے بڑی اور موثر تحریک وہ ہے جو سید ابو الاعلی مودودی (1903-1979) کی قیادت میں جماعت اسلامی نے برپا کی۔ ان سے پہلے مولانا ابو الکلام آزاد (1888-1958)، علامہ اقبال (1877-1938) اور علامہ عنایت اللہ مشرقی (1888-1963) اس نقطہ نظر کے حامل رہ چکے ہیں۔ ان کے علاوہ بڑی جماعتوں میں حزب التحریر، تنظیم اسلامی اور تحریک منہاج القرآن شامل ہیں۔

3.1۔ مولانا ابو الکلام آزاد کی تحریک

مولانا آزاد (1888-1958) ایک ذہین و فطین انسان تھے۔ ان کا تعلق ایک صوفی خانوادے سے تھا۔ انہوں نے ٹین ایج سے ہی مذہبی اور سیاسی امور پر لکھنا شروع کر دیا تھا اور اپنے دور کے بڑے بڑے علماء کو متاثر کیا جن میں علامہ شبلی نعمانی (1857-1915) بھی شامل تھے۔ ان کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ سولہ برس کی عمر میں مولانا شبلی سے ملنے آئے جو آزاد کی تحریروں کے باعث ان سے ملنے کے مشتاق تھے۔ مولانا شبلی انہیں دیکھ کر یہ سمجھے کہ وہ مولانا آزاد کے بیٹے ہیں۔

مولانا آزاد اوائل عمری میں مذہب سے بد ظن اور الحاد کی جانب مائل ہوئے لیکن جلد ہی ان پر مذہب کی حقیقت واضح ہو گئی اور وہ ایک بڑے دینی عالم کے طور پر ابھرے۔ وہ سید جمال الدین افغانی (1897-1838) کے پان اسلامزم کے نظریے سے متاثر ہوئے اور انہوں نے اس کی تبلیغ شروع کر دی۔ اس کے علاوہ وہ سر سید احمد خان(1898-1817) کے جدید نظریات سے بھی متاثر ہوئے۔ ان کے اخبارات "الہلال" اور "البلاغ" نے جنوبی ایشیا میں ہلچل مچادی۔ انہوں نے حکومت الہیہ کا تصور پیش کیا جس نے بعد کے مفکرین کو متاثر کیا۔ مولانا آزاد اپنے نظریات کو پھیلانے کے لیے کوئی بڑی عملی تحریک برپا نہ کر سکے مگر یہ کام ان کے بعد سید ابو الاعلی مودودی نے کیا۔

تحریک خلافت اور ترک موالات میں آزاد، گاندھی جی کے قریب آئے اور انہوں نے انڈین نیشنل کانگریس کی رکنیت اختیار کر لی۔ اس کے بعد ان کی بقیہ عمر حکومت الہیہ کی جدوجہد کی بجائے ہندو مسلم تعلقات کو بہتر بنانے میں گزری۔ انہوں نے تحریک پاکستان کے دوران مطالبہ پاکستان کی مخالفت کی کیونکہ ان کا موقف یہ تھا کہ اس طرح مسلمان دو یا تین حصوں میں تقسیم ہو کر کمزور ہو جائیں گے اور جنوبی ایشیا میں ہندو مسلم مخاصمت کا ایک ختم نہ ہونے والا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ پاکستان بن جانے کے بعد البتہ انہوں نے بھارت اور پاکستان کے مابین اچھے تعلقات پر زور دیا۔ اپنی عمر کے آخری حصے میں وہ بھارت کے وزیر تعلیم رہے اور یہاں کے نظام تعلیم کے اولین معمار سمجھے جاتے ہیں۔

3.2۔ تحریک خاکسار

اس تحریک کے بانی علامہ عنایت اللہ مشرقی(1963-1888) تھے جو کہ مولانا آزاد کی طرح ایک غیر معمولی عبقری تھے۔ وہ غالباً پہلے ہندوستانی تھے جنہوں نے محض انیس برس کی عمر میں ریاضی میں ماسٹر ڈگری حاصل کی اور پھر انگلینڈ جا کر پی ایچ ڈی مکمل کی۔ وہاں انہوں نے سر جیمز جینز جیسے بڑے سائنسدان کو اپنی ذہانت سے متاثر کیا۔

ہندوستان واپس آکر انہوں نے تحریک خاکسار کے نام سے ایک انقلابی تحریک شروع کی۔ انہوں نے روایتی علماء اور ان کی فرقہ پسندی کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا اور انہیں اسلام کے زوال کا باعث قرار دیا، جس کے باعث عام علماء ان کے مخالف ہو گئے۔ تحریک خاکسار کا بنیادی اصول ڈسپلن اور امیر کی غیر مشروط اطاعت تھا۔ خاکساروں کو فوجی تربیت بھی فراہم کی جاتی تھی۔ 1940 میں "قرارداد پاکستان" منظور ہونے سے چند دن قبل، لاہور میں ایک احتجاجی مظاہرے کے دوران انگریز حکومت نے خاکساروں پر گولیوں کو بارش کر دی، جس کے نتیجے میں اس تحریک کو بہت نقصان پہنچا۔ تحریک خاکسار نے مسلم لیگ کے مطالبہ پاکستان کی مخالفت کی۔ قیام پاکستان کے بعد تحریک خاکسار کافی کمزور پڑ گئی۔ علامہ مشرقی کے بعد ان کے پوتے حمید الدین مشرقی نے اس کی سرگرمیوں کو کسی نہ کسی حد تک جاری رکھا مگر آہستہ آہستہ یہ تحریک بالکل ختم ہو گئی۔ ابھی بھی یہ تحریک موجود ہے لیکن اس کے کارکنان کی تعداد بہت کم ہے اور اس کی سرگرمیاں بہت نمایاں نہیں ہیں۔

3.3۔ علامہ اقبال (1877-1938) کی تحریک

علامہ محمد اقبال معروف معنی میں کوئی روایتی مذہبی عالم نہ تھے۔ ان کا بنیادی میدان فلسفہ اور قانون تھا۔ انہوں نے انگلینڈ اور جرمنی کی درسگاہوں سے تعلیم حاصل کی اور یورپ کے بڑے فلسفیوں کو متاثر کیا۔ آپ ایک اعلی پائے کے شاعر تھے لیکن وہ خود بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے شاعری کو محض ایک وسیلے (Tool) کے طور پر استعمال کیا تاکہ اس کی مدد سے وہ اپنا پیغام پہنچا سکیں۔ علامہ کو برصغیر میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ پاکستان میں انہیں قومی شاعر کا عنوان دیا گیا اور بھارت میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو راہنما بھی ان کا احترام کرتے ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنے ہم عصر دیگر راہنماؤں کی طرح کوئی جماعت تیار نہ کی بلکہ وہ اپنی ذات میں خود ہی ایک تحریک تھے۔ انہوں نے بہت بڑے پیمانے پر مسلمانوں کی نوجوان نسل کو متاثر کیا۔ ایک طرف انہوں نے شاعری کے ذریعے قوم کے احساس کمتری کو ختم کرنے کی بھرپور جدوجہد کی اور دوسری طرف Reconstruction of Religious Thought in Islam کے عنوان سے ایک جدید اسلامی ریاست کا فکری سانچہ تیار کیا۔ پہلے میدان میں انہوں نے مسلمانوں کو ان کی تاریخ کی عظمت کو یاد دلایا تاکہ وہ اہل مغرب کے سامنے خود کو کمتر محسوس نہ کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے مغربی تہذیب، جسے وہ قیام یورپ کے دوران قریب سے دیکھ چکے تھے، پر گہری تنقید کی۔ ان کی اس تحریک کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں بڑی حد تک مغرب سے مرعوبیت کا احساس کم ہوا۔ مغربی تہذیب سے متعلق ان کے بعض اشعار یہ ہیں:

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب مغرب کی۔۔۔ یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے۔۔۔ ہر ملک میں مظلوم کا یورپ ہے خریدار

وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو۔۔۔ ہوس کی پنجۂ خونیں میں تیغ کارزاری ہے

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا۔۔۔ جہاں میں جس تمدن کی بناء سرمایہ داری ہے

یہ پیر کلیسا کے کرامات ہیں آج۔۔۔ بجلی کے چراغوں سے منور کئے افکار

یورپ میں بہت، روشنی علم وہنر ہے۔۔۔ حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیواں ہے یہ ظلمات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت۔۔۔ پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات

دبار کھا ہے اس کو زخمہ ور کی تیز دستی نے۔۔۔ بہت نیچے سروں میں ہے ابھی یورپ کا واویلا

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیشِ جہاں کا دوام۔۔۔ وائے تمنائے خام، وائے تمنائے خام

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا۔۔۔ اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا۔۔۔ آج تک فیصلہ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا۔۔۔ زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

پیر مے خانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ۔۔۔ سست بنیاد بھی ہے آئنہ دیوار بھی ہے

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے۔۔۔ فرنگ رہ گزر سیلِ بے پناہ میں ہے

خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح۔۔۔ دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے۔۔۔ سود ایک کا لاکھوں کے مرگ مفاجات

ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت۔۔۔ احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

دوسری جنگ عظیم کے تناظر میں انہوں نے مغربی تہذیب کی موت کی پیش گوئی بھی کی۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی۔۔۔ جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

علامہ اقبال نے محض مغربی تہذیب پر تنقید پر اکتفانہ کیا بلکہ اس کی خوبیاں بھی بیان کیں اور اس کے مثبت پہلوؤں کو حاصل کرنے کی تلقین کی:

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست۔۔۔ اصل او جز لذتِ ایجاد نیست

نیک اگر بینی مسلماں زادہ است۔۔۔ ایں گلے از دست ما افتادہ است

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب۔۔۔ نے ز رقص دخترانِ بے حجاب

انہوں نے مشرقی تہذیب پر بھی تنقید کی اور اس کی خامیاں بھی اجاگر کیں۔ جیسا کہ آپ تصوف سے متعلق ماڈیول میں پڑھ چکے ہیں کہ علامہ اقبال نے مروجہ تصوف پر بھی کڑی تنقید کی اور اسے اسلام کے زوال کا سبب قرار دیا۔ انہوں نے روایتی علماء کے جمود پر بھی تنقید کے نشتر چلائے۔ روایتی علماء کی جانب سے ان پر کفر کا فتوی بھی لگا لیکن انہوں نے اپنی کاوشیں جاری رکھیں۔ ان کے خطبات جنوبی ایشیا کے ذہین طبقے میں بہت مقبول ہوئے اور ان پر درجنوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ غالباً وہ عالم اسلام میں پہلے مفکر تھے جنہوں نے پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینے کا تصور پیش کیا۔ علامہ کی فارسی شاعری، نہ صرف برصغیر تک محدود رہی بلکہ اس نے افغانستان، وسطی ایشیا اور ایران پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔

فقہ سے متعلق ماڈیول میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ علامہ اقبال ایک جدید فقہ اکیڈمی قائم کرنا چاہتے تھے جہاں دور جدید کے تقاضوں کے

مطابق اسلام کے احکام کا از سر نو انطباق (Application) کیا جا سکے۔ اس مقصد کے لیے ان کے ایک ساتھی نے پٹھان کوٹ میں زمین بھی فراہم کی۔ علامہ کے ایماء پر سید ابو الاعلیٰ مودودی حیدر آباد دکن میں اپنی ملازمت چھوڑ کر پٹھان کوٹ منتقل ہوئے لیکن اس منصوبے پر عمل درآمد سے پہلے ہی 1938 میں علامہ اقبال وفات پا گئے۔

3.4۔ سید ابو الاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی

سید مودودی 1903 میں اورنگ آباد کے ایک مذہبی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے انفرادی طور پر اساتذہ سے روایتی دینی تعلیم حاصل کی اور صحافت کو اپنا پیشہ بنایا۔ اوائل عمر ہی میں مولانا کا مطالعہ بہت وسیع تھا اور وہ اسلام کو ایک مکمل نظام کے طور پر دیکھنے کے حامل تھے۔ نوجوانی کی عمر میں انہوں نے "الجہاد فی الاسلام" لکھی جس میں انہوں نے اسلام میں جہاد کے تصور کا دیگر مذاہب کے تصور جنگ سے موازنہ کیا۔ اس کتاب کی وجہ سے وہ پورے برصغیر میں مشہور ہو گئے، ان کے مضامین جنوبی ایشیا کے طول و عرض میں پڑھے جانے لگے اور انہیں زبردست مقبولیت ملی۔ 1932 میں انہوں نے اپنا رسالہ "ترجمان القرآن" شروع کیا جو مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں بہت مقبول ہوا۔

1938 میں علامہ اقبال کے ایماء پر جب مولانا مودودی پٹھان کوٹ منتقل ہوئے تو وہاں انہوں نے "دار السلام" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا۔ ان کی کاوشوں کی بدولت انہیں بہت سے مخلص احباب میسر آ گئے۔ مولانا اپنے سیاسی اور احیائی نظریات ترجمان القرآن میں واضح کرتے چلے آ رہے تھے جنہیں بعد میں "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کے عنوان سے یکجا کیا گیا۔

1941 میں جماعت اسلامی کا قیام عمل میں آیا اور مولانا نے اس کے ابتدائی اجلاس ہی میں دیگر دینی تحریکوں سے اپنا فرق واضح کرتے ہوئے بیان کیا کہ وہ پورے کے پورے دین اسلام کے احیاء کے لیے کھڑے ہوئے ہیں اور اس کے کسی جزوی حصے کا احیاء ان کا مقصد نہیں ہے۔ جماعت کا رکن صرف انہی لوگوں کو بنایا جائے گا جو اپنے اخلاق و کردار کے اعتبار سے اعلیٰ ترین ہوں۔ انہوں نے غیر مسلموں کو بھی اپنی دعوت کا مخاطب بنانے کے عزم کا اعلان کیا۔ انہوں نے اراکین جماعت کو شخصیت پرستی کے فتنے سے متنبہ کیا۔ انہوں نے یہ بھی واضح کیا کہ فقہی اور کلامی مسائل میں وہ جو کچھ بیان کر چکے ہیں یا آئندہ کریں گے، اس کی حیثیت ان کے ذاتی نظریات کی ہو گی اور وہ انہیں کسی شخص پر مسلط نہ کریں گے۔

شروع میں دینی مدارس سے تعلق رکھنے والے بعض علماء جیسے مولانا سید ابو الحسن علی ندوی (1913-1999)، مولانا منظور نعمانی (d. 1997) مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواری (1902-1982) اور مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) بھی ان کے شریک کار رہے لیکن سوائے مولانا اصلاحی کے سبھی جلد ہی ان کا ساتھ چھوڑ گئے جبکہ مولانا اصلاحی اگلے سولہ برس تک جماعت کے نائب امیر کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ جماعت اسلامی کو سب سے زیادہ شدید مزاحمت کا سامنا روایتی دینی حلقوں کی طرف سے ہوا۔

جماعت اسلامی کے مختلف شعبے قائم کیے گئے، جن میں تعلیم و تحقیق، نشر و اشاعت، تنظیم، مالیات، دعوت و تبلیغ نمایاں شعبے تھے۔

کارکنان کی تربیت کا زبردست اہتمام کیا گیا اور جماعت کی دعوت کو ہر ہر طبقے میں پھیلانے کا منصوبہ بنایا گیا۔ جماعت اسلامی نے شروع سے ہی کردار سازی پر اپنی پوری توجہ مرکوز کی۔ کسی شخص کو تربیت کے طویل مراحل سے گزار کر ہی جماعت کی رکنیت دی جاتی۔ جماعت نے عوام الناس کو اپنا مخاطب بنانے کی بجائے، اپنی پوری توجہ جدید تعلیم یافتہ طبقے اور بالخصوص انٹیلی جنشیا کی طرف رکھی۔ مولانا کی فکر اور تحریروں نے اس طبقے کو بالخصوص اپنی طرف متوجہ کیا۔ جماعت کا فکری کام زیادہ تر مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کی تحریروں کی صورت میں سامنے آتا رہا۔ پہلے یہ لٹریچر اردو میں تیار ہوا اور پھر انگریزی، ہندی، سندھی، ملیالم، تامل اور عربی میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ بعد میں ترکی، انڈونیشی اور متعدد زبانوں میں مولانا مودودی کی کتب کا ترجمہ ہوا۔ یہ لٹریچر جدید تعلیم یافتہ طبقے پر اس درجے میں اثر انداز ہوا کہ بلاخوف تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ پورے عالم اسلام میں بیسویں صدی میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کی فکر پر مولانا مودودی چھائے رہے ہیں اور اس صدی کو بلا مبالغہ مولانا کے طرز فکر کی صدی کہا جا سکتا ہے۔

تحریک پاکستان کے دوران جماعت اسلامی نے مسلم لیگ کا ساتھ نہ دیا بلکہ مولانا مودودی نے لیگی راہنماؤں کے کردار پر زبردست تنقید کی اور اس خطرے کا اظہار کیا کہ دین سے نابلد یہ سیکولر راہنما اگر مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن حاصل کرنے میں کامیاب ہو بھی گئے تو یہ اپنے کردار کے باعث اسلام کے لیے شدید خطرناک ثابت ہوں گے۔ پاکستان کی تاریخ گواہ ہے کہ ان کا یہ خدشہ درست ثابت ہوا۔

تقسیم ہند کے بعد قدرتی طور پر جماعت اسلامی، دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ مولانا مودودی اور اصلاحی پاکستان منتقل ہو گئے اور انہوں نے لاہور کو اپنا مرکز بنایا۔ پاکستان میں آکر جماعت کی پالیسی میں ایک غیر معمولی تبدیلی پیدا ہوئی اور وہ یہ تھی کہ انہوں نے اپنی جدوجہد، جو کہ اب تک تعلیم و تبلیغ کے میدان میں تھی، کا رخ عملی سیاست کی طرف موڑ دیا۔ انہوں نے اپنی پوری توجہ اس بات پر صرف کر دی کہ اس نئی مملکت کے آئین کو اسلامی بنایا جائے۔ اس کے لیے انہوں نے دیگر مذہبی جماعتوں اور علماء کے ساتھ مل کر ایک زبردست تحریک چلائی، جس کے نتیجے میں 1949 میں قرارداد مقاصد پاس ہوئی۔ یہیں سے دینی سیاسی جماعتوں کا سیکولر قوتوں سے براہ راست ٹکراؤ کا آغاز ہوا۔ 1951 میں پنجاب کے الیکشن میں جماعت اسلامی نے حصہ لیا مگر اس کے لیے انہوں نے یہ شرط رکھی کہ وہ کسی ایسے شخص کو پارٹی کا ٹکٹ نہ دیں گے جو عہدے کا لالچ رکھتا ہو۔ اس الیکشن میں جماعت کو کامیابی حاصل نہیں ہو سکی۔ 1953 کی تحریک ختم نبوت میں جماعت اسلامی پیش پیش رہی جس کے باعث مولانا مودودی کو موت کی سزا سنائی گئی تاہم عرب ممالک کی مداخلت کے باعث اس پر عمل درآمد نہیں ہو سکا۔

اس زمانے میں جماعت کے اندر ایک بڑا حلقہ اس بات کو محسوس کر رہا تھا کہ عملی سیاست میں آکر جماعت اپنے اصل مشن سے ہٹ چکی ہے اور اسے واپس دعوت و اصلاح سے اپنے کام کا آغاز کرنا چاہیے۔ دوسری جانب مولانا مودودی کی اس خواہش سے جماعت کا ایک بڑا حلقہ غیر مطمئن تھا کہ وہ اختیارات کو امیر کے ہاتھوں میں مرتکز کرنا چاہتے تھے اور اس مقصد کے لیے اپنی امارت کی قربانی دینے کو تیار تھے۔ ان اختلافات کی بدولت 1957 میں جماعت اسلامی کی تاریخ کا سب سے بڑا بحران پیدا ہوا جس میں مولانا امین احسن اصلاحی

(1904-1997) سمیت بہت سے مخلص اور سینئر اراکین جماعت سے الگ ہو گئے۔

1960 کے عشرے میں جماعت اسلامی، سیکولر اور کمیونسٹ تحریکوں سے عملاً بر سرپیکار رہی۔ تعلیمی اداروں، سرکاری محکموں، صنعت غرض ہر ہر جگہ پر کمیونسٹ تحریک کے خلاف زبردست مزاحمت کی گئی۔ اسی عرصے میں جماعت اسلامی نے مشرقی پاکستان میں بھی خود کو منظم کیا اور بنگلہ دیش کی تحریک میں حکومت پاکستان کا ساتھ دیا۔ جماعت اسلامی کی ذیلی طلباء تنظیم "اسلامی جمعیت طلبہ" کا قیام عمل میں آیا جس نے مشرقی و مغربی پاکستان کے تعلیمی اداروں میں کمیونسٹ تحریکوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اسی زمانے میں مولانا مودودی نے "تفہیم القرآن" کے نام سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جو بلا مبالغہ اردو زبان کی مقبول ترین تفسیر کہلائی جا سکتی ہے۔ اس تفسیر کے دنیا کی بہت سی زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں۔ 1972 میں مولانا مودودی جماعت اسلامی کی امارت سے مستعفی ہو گئے اور انہوں نے اپنی زندگی کے آخری سال اپنی تحریروں کی نشر و اشاعت میں گزارے۔

مودودی صاحب پر روایتی دینی حلقوں کی جانب سے شدید تنقید کی گئی۔ اس کے علاوہ روایتی علماء نے مودودی صاحب کی ذات اور ان کے کسی حد تک لبرل طرز تحریر کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا۔ مولانا مودودی اگرچہ بہت سے فقہی مسائل جیسے پردہ وغیرہ کے معاملے میں روایتی علماء سے بھی زیادہ کٹر نقطہ نظر کے حامل تھے، مگر پھر بھی عام علماء کے نزدیک مولانا بہت زیادہ لبرل اور ماڈرن تھے۔

عمر کے آخری حصے میں جب مولانا مودودی نے "خلافت و ملوکیت" لکھی جو ان کی کتب میں سب سے زیادہ متنازعہ ثابت ہوئی اور اس نے ان کی دینی ساکھ پر بھی بہت ہی برے اثرات مرتب کیے۔ اس کتاب کے بعض مندرجات ایسے تھے جن سے جلیل القدر صحابہ جیسے سیدنا عثمان اور معاویہ رضی اللہ عنہما کی تنقیص کا پہلو نکلتا تھا۔ اس کتاب کو اہل تشیع کے حلقوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا مگر اہل سنت کے تقریباً سبھی مکاتب فکر نے اس کی شدید مذمت کی۔ مولانا مودودی کو گستاخ صحابہ قرار دیا گیا کیونکہ اس کتاب میں انہوں نے نہایت ہی کمزور روایات کی بنیاد پر ایک ایسی تھیوری پیش کی تھی، جس سے سیدنا عثمان غنی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما پر ان ڈائرکٹ طریقے سے تنقید نظر آتی تھی۔ ہر چند کہ مولانا نے اپنی صفائی پیش کی کہ ان کا کوئی ارادہ صحابہ کرام پر تنقید کا نہ تھا مگر ناقدین کی تنقید کے شور میں یہ صفائی دب کر رہ گئی۔

1979 میں مولانا مودودی کی وفات کے بعد جماعت اسلامی کو ان کے درجے کا کوئی بڑا مفکر میسر نہ آ سکا اور یہ کسی حد تک فکری جمود کا شکار ہو گئی۔ ان کے شاگردوں میں سے جن حضرات نے تصنیف و تالیف کے میدان میں طبع آزمائی کی، وہ بھی زیادہ تر مولانا ہی کی افکار کو اپنے اسلوب میں بیان کرتے رہے۔ جماعت سے تعلق رکھنے والے مشہور ماہر معیشت پروفیسر خورشید احمد صاحب (b. 1932) نے البتہ اسلامی نظام معیشت پر اوریجنل کام کیا ہے۔

1980 کے عشرے میں جب افغانستان کی جنگ میں جماعت اسلامی پیش پیش رہی اور اس کے مراسم گلبدین حکمت یار (b. 1947) کی حزب اسلامی سے کافی گہرے رہے۔ جنرل ضیاء الحق کے اسلامائزیشن پروگرام میں جماعت اسلامی کافی حد تک شریک رہی۔ 1987 میں

جب قاضی حسین احمد (b. 1938) اس کے امیر بنے تو انہوں نے جماعت اسلامی کو ایک حقیقی سیاسی جماعت بنا کر متحرک کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ کسی بھی الیکشن میں جماعت کو صرف چند نشستیں مل سکیں تاہم 2002 کے الیکشن میں اس نے دیگر مذہبی جماعتوں کے ساتھ مل کر پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ غیر معمولی کامیابی حاصل کی۔

جماعت اسلامی کا آئیڈیل "اقامت دین" یا "حکومت الہیہ" کا قیام ہے۔ اس کے لیے جماعت نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ذہین طبقے کو دین کی طرف مائل کر کے اس کی تربیت کی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ عوام کی اصلاح اور تربیت کا اہتمام کیا جائے۔ جماعت، جمہوریت کے اسلامی ورژن پر یقین رکھتی ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ جب معاشرے کی ایک حد تک تربیت ہو جائے گی تو وہ خود بخود ان کے صالح افراد کو ووٹ دے کر انہیں کامیاب کر دیں گے اور اس کے بعد وہ ایک اسلامی حکومت قائم کر سکیں گے۔

جماعت اسلامی کے فکری کام نے پورے عالم اسلام پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے ہیں۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ مولانا مودودی کے شدید مخالفین بھی انہی کے نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہوئے انہی کی زبان اور اصطلاحات میں کلام کرتے نظر آتے ہیں۔ حکومت الہیہ یا اقامت دین کا جو تصور انہوں نے پیش کیا، اسے آہستہ آہستہ روایتی علماء نے بھی اپنا لیا۔ مولانا مودودی سے پہلے کے روایتی علماء کی تحریروں کو پڑھا جائے تو ان میں حکومت الہیہ، اقامت دین اور اس نوعیت کی دیگر اصطلاحات کہیں نہیں ملیں گی۔ اس کے برعکس اگر بعد کی تحریروں کو دیکھا جائے تو مودودی صاحب کے مخالف علماء بھی اسی نقطہ نظر کو بیان کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کی تحریریں جب عربی میں ترجمہ ہو کر عالم عرب میں پہنچیں تو انہوں نے بالخصوص اخوان المسلمون کے راہنماؤں کی فکر کو متاثر کیا۔ اخوان کے مشہور راہنما سید قطب (1906-1966) اور ان کے بھائی محمد قطب (b. 1919) کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو وہ واضح طور پر مودودی صاحب سے متاثر نظر آتے ہیں۔

3.5۔ جماعت اسلامی ہند

تقسیم ہند کے بعد سید ابو الاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی اور جماعت اسلامی کے دیگر اکابرین پاکستان منتقل ہو گئے۔ جن حضرات نے بھارت میں رہنے کا فیصلہ کیا، انہوں نے 1948 میں جماعت اسلامی ہند کے نام سے ایک الگ جماعت قائم کی اور مولانا ابو اللیث ندوی اس کے امیر مقرر ہوئے۔ انہوں نے بھی اپنا ہدف "اقامت دین" ہی کو قرار دیا جس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ دین اسلام کو انفرادی و اجتماعی زندگیوں میں نافذ کیا جائے۔ تاہم ہندوستان کے اندر انہوں نے اس کے لیے حکمت عملی یہ اختیار کی کہ دعوت و تبلیغ کے ذریعے مسلمانوں اور غیر مسلموں تک اسلام کی حقیقی دعوت پہنچائی جائے۔ جب ان کی اکثریت اسلام کو دل و جان سے قبول کر لے گی تو ہندوستان میں اقامت دین کا فریضہ ادا ہو جائے گا۔

ہندوستان کی حد تک جماعت اسلامی، ایک دعوتی جماعت ہے اور سیاست میں عملاً حصہ نہیں لیتی ہے۔ اس مقصد کے لیے جماعتی حلقوں نے الگ پارٹی بنائی ہوئی ہے اور ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں یہ حالات کے لحاظ سے مختلف پارٹیوں کی حمایت کرتی ہے۔ ملکی سطح پر

دانشورانہ ایکٹویٹی میں یہ پوری طرح شریک رہتی ہے اور اس میں اسلام کے نقطہ نظر کو پیش کرتی ہے۔ انہوں نے دہشت گردی کے خلاف، پاکستان کی جماعت اسلامی کی نسبت زیادہ واضح اسٹینڈ لیا ہے۔ جموں و کشمیر کی جماعت اسلامی پاک و ہند کی جماعتوں سے الگ ہے۔

3.6۔جماعت اسلامی بنگلہ دیش

جماعت اسلامی، مشرقی پاکستان میں بھی پوری طرح متحرک رہی۔ ان کی طلباء تنظیم کا نام "اسلامی چھاترو شنگھو" تھا، جو کہ اسلامی جمعیت طلبہ کا بنگلہ میں ترجمہ ہے۔ اس جماعت نے مشرقی پاکستان کے تعلیمی اداروں میں بہت تندہی سے کام کیا۔ بنگلہ دیش میں جماعت اسلامی کے سربراہ مولانا غلام اعظم(b. 1922) تھے جنہیں جماعت اسلامی کے پورے حلقے میں، مولانا مودودی اور اصلاحی کے بعد بڑی فکری شخصیت کہا جاسکتا ہے۔ انہوں نے نہ صرف جماعت کے لٹریچر کو بنگلہ زبان میں منتقل کیا بلکہ تفسیر، سیرت اور اسلامی تحریکوں کے موضوع پر بہت سی کتب لکھیں۔

مشرقی پاکستان کی سیاست پر زیادہ تر سیکولر قوم پرستوں کا غلبہ رہا، جس کے باعث جماعت کو شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ جب اس خطے میں علیحدگی کی تحریک چلی تو اس معاملے میں جماعت اسلامی نے کھل کر حکومت پاکستان کا ساتھ دیا۔ انہوں نے "البدر" کے نام سے ایک عسکری تنظیم بنائی جس نے پاکستانی فوج کا جنگ میں کھلے عام ساتھ دیا۔ اس تنظیم کے سربراہ جماعت اسلامی بنگلہ دیش کے موجودہ امیر مطیع الرحمن نظامی(b. 1943) تھے۔

بنگلہ دیش کے قیام کے بعد اس کے بانی شیخ مجیب الرحمن (reign 1972-1975) کو جب اقتدار ملا تو انہوں نے جماعت اسلامی پر پابندی عائد کر دی۔ مولانا غلام اعظم کی شہریت ختم کر دی گئی اور جماعت کے زیادہ تر راہنما پاکستان، مشرق وسطی یا یورپ میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے۔ مولانا غلام اعظم نے بنگلہ دیش کو دوبارہ پاکستان سے ملانے کی کوششیں جاری رکھیں اور 1994 تک پاکستانی شہریت کو اپنائے رکھا۔ شیخ مجیب کے قتل کے بعد جنرل ضیاء الرحمن نے اقتدار سنبھالا اور جماعت اسلامی کو دوبارہ سرگرمیاں شروع کرنے کی اجازت دی تاہم جماعت کے خلاف قوم پرست اور سیکولر بنگالیوں کی نفرت ختم نہ ہو سکی۔ جماعت کو بنگلہ دیش کے مذہبی طبقہ میں اثر و رسوخ حاصل رہا اور انہی کے ووٹوں سے انہیں پارلیمنٹ میں چند نشستیں مل جاتی ہیں۔

3.7۔ڈاکٹر اسرار احمد(1932-2010)اور تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اپنی طالب علمی کے زمانہ میں اسلامی جمعیت طلبہ سے متعلق ہوئے اور اس کے امیر بنے۔ طالب علمی کے بعد وہ جماعت اسلامی کے رکن بنے۔ 1957 میں مولانا اصلاحی کے ساتھ جماعت سے الگ ہوئے اور ان کے قائم کردہ "حلقہ تدبر قرآن" میں شمولیت اختیار کی۔ اس دوران انہوں نے انجمن خدام القرآن کے نام سے ایک ادارہ بنایا جس کے تحت انہوں نے عام لوگوں میں قرآن کو سمجھنے کا شوق پیدا کرنے کی تحریک پیدا کی۔ 1970 میں انہوں نے تنظیم اسلامی قائم کی جس کا مقصد اسلامی انقلاب برپا کر کے

نظام خلافت کا احیاء ہے۔

ڈاکٹر صاحب خاص کر اس بات پر زور دیتے ہیں کہ دین اور مذہب میں فرق ہے۔ اسلام دین ہے، مذہب نہیں ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے اور اس کا عملی نفاذ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کو کسی خطہ ارض پر حکومت حاصل ہو جہاں اسلام کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظام کو عملاً نافذ کیا جائے۔ یہ دین کا بنیادی تقاضا ہے اور اسے "اقامت دین" کہتے ہیں۔ اگر اسلام کو یہ حکومت نہ ملے تو یہ ایک محض مذہب بن کر رہ جاتا ہے جو محض "خدا اور بندے کے درمیان تعلق" پر مبنی ہوتا ہے مگر بندے اور بندے کے تعلق میں اسلام کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوتی۔

حکومت الہیہ کے قیام سے متعلق تنظیم اسلامی کا نقطہ نظر وہی ہے جو جماعت اسلامی کا ہے تاہم اس کے قیام کے طریق کار سے متعلق دونوں جماعتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ تنظیم کے نزدیک اس کا طریق کار یہ ہے کہ انتہائی مخلص اور کمٹڈ کارکنان کی ایک ایسی فوج تیار کی جائے جو اسلامی انقلاب کے لیے جان اور مال کی قربانی دینے پر تیار ہو۔ ان کارکنان میں فوج کا ساڈسپلن پیدا کیا جائے۔ جب ایسے کارکنان کی ایک بڑی تعداد تیار ہو جائے تو سول نافرمانی کی تحریک کے ذریعے انقلاب برپا کر دیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں کم از کم دو لاکھ کارکنان کی تعداد اس تحریک کو شروع کرنے کے لیے ضروری ہے۔ سول نافرمانی کی تحریک مکمل طور پر تشدد سے پاک ہو اور خالصتاً مظلومانہ جدوجہد کر کے اور قربانیاں دے کر اس انقلاب کو کامیابی سے ہمکنار کیا جائے۔

ڈاکٹر صاحب کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلامی انقلاب کے لیے جدوجہد مسلمانوں پر فرض عین ہے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو اس کے لیے انہیں اللہ تعالی کے حضور جوابدہ ہونا پڑے گا۔ ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ کسی ایسی جماعت کا حصہ بنے جو اسلامی انقلاب کے لیے کام کر رہی ہو۔ اس مقصد کے لیے وہ سمع وطاعت (سننے اور اطاعت کرنے) کی بیعت لیا کرتے تھے۔

ڈاکٹر صاحب اپنی فکر کے چار ماخذ قرار دیا کرتے تھے: ایک مولانا محمود الحسن (1851-1920) اور شبیر احمد عثمانی (1886-1949) کی روایتی مگر انقلابی فکر؛ دوسرے حمید الدین فراہی (1863-1931) اور امین احسن اصلاحی (1904-1997) کا تدبر قرآن؛ تیسرے ابو الکلام آزاد (1888-1958) اور ابو الاعلی مودودی (1903-1979) کا حکومت الہیہ کا تصور اور چوتھے علامہ اقبال (1877-1938) اور ڈاکٹر رفیع الدین (1904-1969) کا فلسفہ اسلام۔ روایتی علماء ڈاکٹر اسرار صاحب کے انقلابی طرز فکر سے مطمئن نہ ہو سکے تاہم ان کی ویسی مخالفت بھی نہ کی گئی جیسی مولانا مودودی کے حصے میں آئی تھی۔

ڈاکٹر صاحب کی ایک خصوصیت قرب قیامت (End Time) سے متعلق ان کا موقف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قیامت قریب ہے اور عنقریب امام مہدی کا ظہور اور حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کی آمد ثانی ہونے والی ہے۔ یہ حضرات عالمی سطح پر اقامت دین کا فریضہ انجام دیں گے البتہ ان کی آمد سے کچھ پہلے عرب کے مشرق (بالخصوص افغانستان اور پاکستان) میں اقامت دین کا یہ کام کسی حد تک انجام پا جائے گا۔

تنظیم اسلامی کے کام اور بالخصوص ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی کاوشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ تنظیم کی شاخیں پاکستان، بھارت اور مغربی ممالک میں قائم ہو چکی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے آہستہ آہستہ علمائے دیوبند سے قریبی تعلق پیدا کر لیا اور خود کو مولانا محمود الحسن کا فکری جانشین قرار دیا۔ 2010 میں اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے انہوں نے تنظیم کی قیادت اپنے بیٹے حافظ عاکف سعید صاحب کے حوالے کر دی تھی۔

اسائن منٹس

- جنوبی ایشیا کی سیاسی تحریکوں کو کن گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے؟
- اس باب میں جن تحریکوں کے ذکر ہوا ہے، ان کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے جس میں بیان کیجیے کہ ہر تنظیم یا تحریک کی خصوصیات کیا ہیں؟ اس مقصد کے لیے آپ انٹرنیٹ اور متعلقہ تحریکوں کے لٹریچر سے مدد لے سکتے ہیں۔

تعمیر شخصیت

اپنے شریک حیات، بچوں اور ساتھیوں کی چھوٹی چھوٹی غلطیوں کو نظر انداز کر کے ان کی زندگی آسان بنائیے۔ اللہ آپ کی غلطیاں معاف کرے گا۔

باب 3: مشرق وسطی کی دینی سیاسی تحریکیں

مشرق وسطی کی بڑی دینی سیاسی تحریکیں دو ہیں: ایک اخوان المسلمون اور دوسرے حزب التحریر۔ بعض حضرات سعودی عرب سے شروع ہونے والی سلفی تحریک کو بھی اس میں شمار کرتے ہیں۔ چونکہ موجودہ دور میں سلفی تحریک، سیاسی سے زیادہ دعوتی میدان میں زیادہ سرگرم عمل ہے، اس وجہ سے اس کا ذکر ہم دعوتی تحریکوں کے عنوان کے تحت کریں گے۔ مشرق وسطی کی بڑی سیکولر اور کسی حد تک مذہب مخالف تحریکوں میں ہم پان عرب ازم یا عرب نیشنل ازم کو شمار کر سکتے ہیں۔ اب ہم ایک ایک کر کے ان تحریکوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

1۔ عرب نیشنل ازم

عرب نیشنل ازم بنیادی طور پر ایک سیکولر تحریک تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ عربوں کو قومی اور لسانی بنیادوں پر اکٹھا کیا جائے۔ یہ بنیادی طور پر رد عمل کی تحریک تھی۔ طویل عرصے تک ترکوں نے عربوں پر حکومت کی تھی اور ان کی بغاوتوں کو بری طرح کچلا تھا، جس کے باعث عربوں میں عرب نیشنل ازم کی تحریک پیدا ہوئی۔ یہاں عربوں سے ہماری مراد صرف خلیجی ممالک کے لوگ نہیں بلکہ ان تمام ممالک کے لوگ ہیں جو کہ عربی بولتے ہیں۔ پہلی جنگ عظیم میں انہوں نے ترکوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے برطانیہ اور فرانس کا ساتھ دیا جس کے نتیجے میں سلطنت عثمانیہ سے تو انہیں نجات مل گئی مگر وہ برطانیہ اور فرانس کے پنجے تلے آ گئے۔ اس پر مختلف علاقوں میں قوم پرست تحریکیں اٹھیں اور بالآخر 1950 کے آس پاس ان ممالک کو بھی آزادی ملی۔ آزادی کے بعد اقتدار مذہب بیزار سیکولر طبقے کے ہاتھ میں آیا جو زیادہ تر سوشلسٹ دانشوروں سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے عرب نیشنل ازم کے نظریے کو اپنا لیا۔

عرب نیشنل ازم کو فروغ مصر کے صدر جمال عبدالناصر (reign 1951-1970) کے دور میں ملا۔ جمال کے روس سے گہرے تعلقات تھے اور انہوں نے مصر میں سوشلسٹ آئیڈیالوجی کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ ان کے زمانے میں یہ نظریہ شام، عراق اور یمن میں پھیلا اور یہ تحریک پیدا ہوئی کہ ان ممالک کو اکٹھا کر دیا جائے مگر یہ تحریک اس وجہ سے ناکام ہو گئی کہ جمال خود اس مشترک ملک کے صدر بننا چاہتے تھے جبکہ کچھ ایسے ہی عزائم شامی صدر کے بھی تھے۔ شام اور عراق میں "بعث پارٹی" برسر اقتدار تھی جو کہ ایک سیکولر جماعت تھی۔ ناصر نے اپنے حمایتیوں کی مدد سے شام میں تختہ الٹنے کی کوشش کی جو ناکام رہی۔ انہوں نے یمن اور سعودی عرب کی جنگ کروانے کی بھی کوشش کی مگر اس مقصد میں وہ ناکام رہے۔

عرب نیشنل ازم کی یہ تحریک اسلام کے مخالف نہ تھی مگر مذہبی راہنماؤں نے اس کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ اسلام میں تمام مسلمان بھائی ہیں اور عرب و غیر عرب کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ سعودی عرب اور خلیج کی ریاستوں نے بھی اس نظریے سے کوئی دلچسپی

ظاہر نہ کی کیونکہ ان ممالک کی حکومتیں مذہبی علماء کے زیر اثر رہی ہیں۔ عرب نیشنلسٹ کارکنوں نے قبل از اسلام تاریخ سے اپنا تعلق جوڑنے کی کوشش کی اور "ہم فرعونوں کی اولاد ہیں" قسم کے نعرے ایجاد کیے جس کے باعث انہیں مذہبی طبقے کی مخالفت سہنا پڑی۔ دوسری جانب جمال کو اخوان المسلمون کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

1967 کی عرب اسرائیل جنگ، عرب نیشنل ازم کے جھنڈے تلے لڑی گئی جس میں اسرائیل نے عرب نیشنلسٹ حضرات کی دل کھول کر پٹائی کی۔ اس جنگ میں اسرائیل نے ایک جانب مصر سے جزیرہ نما سینا کا علاقہ چھینا، جو کہ خود اسرائیل کے رقبے سے تین گنا زیادہ ہے۔ دوسری جانب اسرائیل نے شام سے گولان کی پہاڑیاں حاصل کیں اور اردن سے دریائے اردن کے مغربی کنارے کا پورا علاقہ چھین لیا۔ جنگ میں عرب نیشنل ازم کے نظریے کی شکست کے بعد اس سے عام عربوں کا اعتماد اٹھ گیا جس کے نتیجے میں ان کے ہاں آئیڈیالوجی کا خلا پیدا ہوا، جسے اخوان المسلمون اور حزب التحریر جیسی دینی جماعتوں نے پر کیا۔

2۔ اخوان المسلمون

ہمارے دور میں موجود دینی سیاسی تحریکوں میں اخوان المسلمون ایک قدیم تحریک ہے۔ اس تحریک کے غیر معمولی اثرات تقریباً تمام عرب ممالک اور اس کے ساتھ ساتھ یورپ اور امریکہ پر بھی مرتب ہوئے ہیں۔ مناسب ہو گا کہ ہم مختلف ممالک میں اس تحریک کا جائزہ لیں۔

اخوان المسلمون مصر

اخوان المسلمون کی بنیاد 1928 میں حسن البناء (1906-1949) نے مصر کے شہر اسماعیلیہ میں رکھی۔ حسن ابتدائی عمر سے تصوف کی طرف مائل تھے اور دعوت و تبلیغ میں گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کا زمانہ سلطنت عثمانیہ کے زوال کا دور تھا۔ مصر اگرچہ آزاد ہو چکا تھا مگر اس پر کٹر سیکولر اور مغرب زدہ بادشاہت بر سر اقتدار تھی۔ مصری حکمران برطانیہ کے اشاروں پر ناچتے تھے۔ فلسطین اور شام پر علی الترتیب برطانیہ اور فرانس کا عملاً قبضہ تھا۔ دوسری طرف جامعۃ الازہر کے علماء بھی برصغیر کے روایتی علماء کی طرح جمود کا شکار تھے۔ حسن البناء سید جمال الدین افغانی (1838-1897)، ان کے شاگرد مفتی محمد عبدہ (1849-1905) اور ان کے شاگرد علامہ رشید رضا (1865-1935) کے افکار سے متاثر ہوئے۔ انہوں نے سلفی اور صوفی تحریکوں کو ایک جگہ یکجا کرنے کی کوشش کی۔ اخوان المسلمون نے دعوتی اور تبلیغی سرگرمیوں کے ساتھ رفاہی کاموں کو بھی اپنا ہدف بنایا جس کی وجہ سے یہ جماعت تیزی سے پھیلنا شروع ہوئی۔ اخوان کی دعوت مصر سے نکل کر مشرق میں فلسطین، شام، اردن، مغرب میں الجیریا اور مراکش اور جنوب میں سوڈان کی جانب پھیلنے لگی۔

1930 کے عشرے میں اخوان نے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ اس زمانے میں یہودی کثیر تعداد میں فلسطین میں آ کر

آباد ہو رہے تھے اور عربوں کے ساتھ ان کی مخاصمت کا دور شروع ہو چکا تھا۔ علامہ محمد اسد (1900-1992)، جو کہ آسٹریا کے یہودی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، بیان کرتے ہیں کہ فلسطین میں زیادہ تر وہ یہودی آباد ہو رہے تھے جو صیہونی تحریک (Zionist Movement) کی فکر سے متاثر تھے۔ اخوان نے فلسطینی مسلمانوں کی بھرپور مدد کی اور انگریزوں اور فرانسیسیوں کے درپردہ اقتدار کے خلاف جدوجہد جاری رکھی۔

حسن البناء کا ارادہ مصر میں ایک اسلامی حکومت کے قیام کا تھا۔ مصری فوج میں اخوان کے حمایتی پیدا ہو چکے تھے جنہوں نے اس وقت کے مصری بادشاہ، سلطان فاروق (reign 1935-1952) کا تختہ الٹنے کا منصوبہ بنایا۔ ان میں جمال عبد الناصر (reign 1952-1970) بھی تھے جو کہ اخوان کی فکر سے متاثر تھے۔ اس منصوبے کو اخوان کی حمایت حاصل تھی۔ جمال نے 1952 میں شاہ فاروق کا تختہ الٹ دیا مگر اس کے ساتھ ہی انہوں نے عرب نیشنل ازم کے نظریے کو اپنا لیا اور اسلامی حکومت کے وعدے کو پس پشت ڈال دیا۔ 1949 میں حسن البناء کو ان کے دفتر میں قتل کر دیا گیا۔ ان کے بعد حسن الہضیبی (1891-1972) اخوان کے سربراہ بنے مگر اخوان کی فکری قیادت سید قطب (1906-1966) کے ہاتھ میں آئی۔ قطب کا تعلق ایک مذہبی گھرانے سے تھا اور وہ انقلابی افکار سے متاثر تھے۔ انہوں نے پہلے مصر کے محکمہ تعلیم میں ملازمت کی اور 1948-1950 کے عرصے میں اپنی ملازمت کے سلسلے میں انہیں امریکہ جانا پڑا تاکہ وہ وہاں کے نظام تعلیم کا جائزہ لے سکیں۔ امریکہ میں قیام کے دوران قطب نے بہت قریب سے امریکی تہذیب اور مادیت پرستی (Materialism) کا مطالعہ کیا جس کے نتیجے میں ان کے دل میں اس تہذیب کے خلاف شدید نفرت پیدا ہوئی۔ اسی زمانے میں انہوں نے قرآن مجید کا گہرا مطالعہ کیا اور اس کا موازنہ مغربی تہذیب سے کیا۔ اس سے وہ اپنے نظریات پر پختہ ہوتے چلے گئے۔ بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ انہوں نے مولانا مودودی کی کتب کے عربی یا انگریزی ترجمے پڑھے جس سے وہ "حکومت الہیہ" کے نظریے سے متفق ہوتے چلے گئے۔ انہوں نے 1953 میں مصر آ کر اخوان المسلمون میں شمولیت اختیار کر لی۔

جمال عبد الناصر کو اقتدار اخوان کی مدد سے حاصل ہوا تھا مگر انہوں نے اخوان کو اپنے لیے خطرہ محسوس کرتے ہوئے 1954 میں ان پر پابندی عائد کر دی۔ بہت سے اخوانیوں کو گرفتار کر کے شدید تشدد کا نشانہ بنایا گیا جن میں سید قطب بھی شامل تھے۔ جیل میں گزارے ہوئے ایام میں انہوں نے اپنی مشہور تفسیر "فی ظلال القرآن" لکھی۔ عالم اسلام میں مولانا مودودی کے بعد سید قطب اور ان کے بھائی محمد قطب وہ مفکرین ہیں جنہوں نے مغربیت اور سیکولر ازم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا فکری میدان میں بھی ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

تشدد کے تجربے سے گزرنے کے نتیجے میں سید قطب کے دل میں مغرب اور مصری حکومت کے خلاف شدید نفرت پیدا ہوئی جو ان کی تحریروں میں صاف جھلکتی ہے۔ انہوں نے جمال کے دور کو "دور جاہلیت" سے تعبیر کیا اور ان تمام حکمرانوں کو، جو اللہ کے دین کو نافذ نہیں کرتے، کافر قرار دیا۔ دوسری طرف جمال عبد الناصر کے تعلقات روس سے تھے اور وہ اپنے ملک میں سوشلزم کو نافذ کرنا چاہتے تھے۔ اخوان نے جمال کے خلاف مسلح بغاوت کا منصوبہ بنایا جو ناکام رہا۔ بے شمار اخوانی گرفتار ہوئے اور بغاوت کے اس جرم کی پاداش

میں سید قطب کو 1966 میں بہت سے دیگر اخوانی راہنماؤں اور کارکنوں سمیت پھانسی دے دی گئی۔

1967 کی عرب اسرائیل جنگ کا آغاز جمال نے اسرائیل کو بحیرہ روم میں غرق کرنے کی دھمکی سے کیا۔ یہ جنگ "عرب نیشنل ازم" کے جھنڈے تلے لڑی گئی اور اس میں مصری افواج کو بہت ہی برے طریقے سے شکست ہوئی۔ جزیرہ نما سینا کا پورا علاقہ اسرائیل کے قبضے میں آ گیا جو کہ خود اسرائیل کے رقبے سے تین گنا بڑا تھا۔ اس سے جمال کی مقبولیت میں کافی کمی آئی۔ 1970 میں جمال عبد الناصر کی اچانک موت کے بعد انور سادات (reign 1970-1981) مصر کے صدر بنے۔ سادات، روس کی بجائے امریکہ کے حامی تھے اور اپنے نظریات کے اعتبار سے سیکولر تھے تاہم انہوں نے اخوان المسلمون کے ساتھ نرم رویہ اختیار کیا۔ 1973 میں مصر کی اسرائیل سے دوبارہ جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں سادات نے عرب نیشنلزم کی بجائے اسلام کا علم بلند کیا اور اخوانیوں نے اپنی فوج کا بھرپور ساتھ دیا۔ جنگ کی ابتدا میں تاریخ میں پہلی مرتبہ مصری افواج نے اسرائیلیوں کو شکست دی، جس سے اخوان کو مقبولیت ملی تاہم بعد میں امریکہ کی مداخلت سے جنگ کا پلڑا اسرائیل کے حق میں جھک گیا۔

1970 کے عشرے میں اخوان المسلمون کے طرز فکر میں ایک اہم تبدیلی واقع ہوئی۔ انہوں نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ سیاسی میدان میں کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ پہلے معاشرے کی سوچ کو تبدیل کیا جائے۔ اس کے لیے انہوں نے تعلیمی اور رفاہی میدانوں میں کام کرنا شروع کیا اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو اپنا ہدف بنایا۔ اخوان نے حکومت کے خلاف مزاحمت کی پالیسی کو ترک کر دیا جس کے نتیجے میں وہ تمام لوگ جو "جہاد" کے شوق میں اخوان کے ساتھ شریک ہوئے تھے، ان سے علیحدہ ہونا شروع ہو گئے۔ انہوں نے التکفیر والہجرۃ اور الجماعۃ الاسلامیہ کے نام سے الگ عسکری تنظیمیں بنائیں۔ 1978 میں انور سادات نے اسرائیل سے صلح کر کے اسے تسلیم کر لیا۔ اس کے بدلے مصر کو سینا کا علاقہ واپس مل گیا۔ اخوان نے اس پر زبانی کلامی احتجاج کیا تاہم عسکری جماعتوں نے اس پر عملی احتجاج کیا۔ 1981 میں التکفیر والہجرۃ کے رکن اور فوج کے لیفٹیننٹ اسلامبولی نے پریڈ کے معائنے کے دوران انور سادات کو قتل کر دیا۔

اس کے بعد حسنی مبارک مصر کے صدر بنے اور 2011 تک اقتدار پر قابض رہے۔ انہوں نے اخوان کے ساتھ ملی جلی پالیسی اختیار کیے رکھی۔ کبھی ان پر پابندیاں عائد کیں اور کبھی انہیں آزاد چھوڑے رکھا۔ اخوان نے بھی 1980 اور 1990 کے عشروں میں عوامی سطح پر تعلیم و تربیت کا کام جاری رکھا اور اس کے ساتھ ساتھ رفاہی کام کرتے رہے۔ مصر کی آبادی کا بڑا حصہ صرف دو شہروں، قاہرہ اور اسکندریہ میں آباد ہے۔ اس کے علاوہ بقیہ آبادی بھی دریائے نیل اور ڈیلٹا کے علاقوں میں آباد ہے۔ دور دراز دیہات اور چھوٹے شہروں سے جو لوگ روزگار کی تلاش میں قاہرہ آتے، اخوان ان کی بھرپور مدد کرتے جس کے نتیجے میں ان کی عوامی مقبولیت بڑھتی چلی گئی۔ اس کے نتیجے میں اخوان نے سیاست کے میدان میں بھی کامیابیاں حاصل کیں۔ مصری حکومت نے اگرچہ اخوان پر متعدد پابندیاں عائد کیں لیکن 2005 کے الیکشن میں اخوان کے حمایت یافتہ امیدواروں نے بیس فیصد نشستیں حاصل کیں۔

2000 کے عشرے میں جب اخوان کے سابقہ کارکنوں نے ڈاکٹر ایمن الظواہری کی قیادت میں القاعدہ میں شمولیت اختیار کر لی تو یہ اخوان ہی تھے جنہوں نے القاعدہ کی پالیسیوں کا علمی سطح پر رد کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اخوان کے زیر اثر عرب نوجوانوں کا بڑا حصہ القاعدہ میں شمولیت کے لیے آمادہ نہ ہو سکا۔ 2011 میں جب حسنی مبارک کے خلاف تحریک چلی، تو اخوان نے اس کی بھرپور حمایت کی۔ یہ تحریک ابھی جاری ہے اور اس کے نتائج کے بارے میں کچھ کہنا قبل از وقت ہو گا۔

اخوان المسلمون اور جماعت اسلامی نے ایک دوسرے سے تعاون کی پالیسی اختیار کیے رکھی ہے۔ اخوان کے حلقوں میں مولانا مودودی اور جماعت کے حلقوں میں سید قطب اور محمد قطب کی تحریریں بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ جماعتی حلقوں سے وابستہ لوگوں نے سید قطب کی تفسیر "فی ظلال القرآن" کا اردو ترجمہ کر کے شائع کیا۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ مولانا مودودی کی "تفہیم القرآن" کا جزوی عربی ترجمہ اخوانی حلقوں کی جانب سے ہوا ہے۔ مودودی صاحب کی فکر کے گہرے اثرات اخوان کے کام میں پائے جاتے ہیں جبکہ اخوان کے تربیتی نظام کے بہت سے پہلو جماعت نے اختیار کیے ہیں۔

اخوان المسلمون شام

اخوان المسلمون نے اپنے تنظیمی ڈھانچے کو جماعت اسلامی کی طرح غیر مرکزی (Decentralized) رکھا ہوا ہے۔ ہر ملک میں ان کی شاخ ایک الگ اور آزاد تنظیم ہے تاہم یہ تنظیمیں ایک دوسرے سے رابطے میں رہتی ہیں۔ ان کی ایک اہم شاخ شام میں قائم ہوئی۔ جب 1970 میں یہاں سیکولر بعث پارٹی کو اقتدار ملا تو انہوں نے اخوانیوں کو ہر ممکن طریقے سے کچلنے کی کوشش کی۔ 1980 میں اخوان سے کسی بھی قسم کے تعلق کو جرم قرار دے دیا گیا اور اخوان کی لیڈر شپ کو امریکہ اور یورپ میں جلاوطنی اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اخوان سے ہمدردی کے باعث مشہور سلفی عالم ناصر الدین البانی (1914-1999) کو بھی شام چھوڑ کر اردن منتقل ہونا پڑا۔

اخوان المسلمون اردن

اردن میں اخوان کی تنظیم 1942 میں قائم ہوئی اور دیگر تمام عرب ممالک کی نسبت یہاں انہیں آسانی سے کام کرنے کا موقع ملا۔ ان کی سیاسی جماعت اسلامی ایکشن فرنٹ کو اردنی پارلیمنٹ میں اس وقت اکثریت حاصل ہے۔ اردن کے شاہ حسین (reign 1952-1999) اور ان کے بیٹے شاہ عبداللہ (reign 1999---) نے اخوانیوں کو بڑی حد تک فری ہینڈ دے رکھا ہے۔

اخوان المسلمون فلسطین

فلسطین میں اخوانی بہت سرگرم رہے ہیں اور حسن البناء نے 1935 میں خود وہاں جا کر اخوان کی بنیاد رکھی۔ 1948 کی جنگ میں اخوانی فلسطینیوں کے شانہ بشانہ اسرائیل سے لڑے۔ انہیں غزہ کے علاقے میں غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل رہا ہے اور یہاں انہوں نے تعلیمی، تربیتی اور رفاہی امور میں غیر معمولی خدمات سر انجام دی ہیں۔ 1987 میں اخوان ہی کے بطن سے "حماس" نے جنم لیا جو اس

وقت فلسطین کی طاقتور اور مقبول ترین تنظیم ہے۔ حماس عسکری تنظیم ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی جماعت بھی ہے۔ 2006 کے الیکشن میں اس نے فلسطین کی پارلیمنٹ میں اکثریت حاصل کی تاہم اس کے مغربی دنیا اور اسرائیل کے ساتھ تعلقات بہت ہی خراب ہیں جس کی وجہ سے اسے کافی پابندیوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ حماس کا تفصیلی جائزہ ہم عسکری تحریکوں سے متعلق ابواب میں لیں گے۔

اخوان المسلمون الجیریا

الجیریا میں اخوان بہت پہلے سے سرگرم رہے ہیں۔ 1962-1954 کے دوران انہوں نے فرنچ قبضے کے خلاف مسلح بغاوت میں حصہ لیا۔ الجیریا کی آزادی کے بعد انہیں سیکولر حکومت کی جانب سے بہت سی پابندیوں کا سامنا کرنا پڑا تاہم انہوں نے لو پروفائل پر دعوتی، تربیتی، تعلیمی اور رفاہی سرگرمیوں کو جاری رکھا۔ 1990 میں جب ملٹی پارٹی سسٹم کی اجازت دی گئی تو اخوان نے محفوظ نخناح (d. 2003) کی قیادت میں اپنی سیاسی جماعت بنائی۔ اخوان، اسلامک فرنٹ سے الگ رہے جس نے اکثریت حاصل کی مگر فوج نے ان کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس وقت کے بعد سے اب تک الجیریا خانہ جنگی کا شکار رہا ہے مگر اخوان نے خود کو تشدد کی سیاست سے دور رکھا ہوا ہے۔

اخوان المسلمون سوڈان

سوڈان میں اخوان کا قیام 1949 میں عمل میں آیا۔ جو سوڈانی طالب علم مصر میں زیر تعلیم تھے، انہیں اخوان نے خاص طور پر ہدف بنا کر ان میں اپنی دعوت پھیلائی۔ 1960 میں اخوان سے الگ ہو کر، حسن الترابی (b. 1932) نے الگ سیاسی جماعت بنائی جسے اخوان کی حمایت حاسل تھی۔ ترابی سوڈانی پارلیمنٹ کے اسپیکر اور وزیر انصاف بھی رہ چکے ہیں اور وہ جدید خیالات کے حامل ہیں۔ ان کے مصری اخوان اور پاکستان کی جماعت اسلامی سے گہرے تعلقات ہیں۔ 1969 میں جنرل نمیری نے جمہوری حکومت کا تختہ الٹ کر مارشل لاء لگا دیا اور شریعت کا نفاذ "حدود و تعزیرات" کے نفاذ سے کیا۔ انہوں نے ان سزاؤں کا نشانہ اپنے مخالفین کو بنایا۔ 1989 میں جنرل عمر حسن البشیر نے نمیری کا تختہ الٹا جس میں انہیں ترابی کی حمایت حاصل تھی۔ اس وقت بھی ترابی اور اخوان سوڈانی سیاست میں بہت سرگرم ہیں۔

یورپ اور امریکہ میں اخوان المسلمون

جب مصر، شام اور الجیریا میں اخوانیوں پر عرصہ حیات تنگ ہوا تو ان کے بہت سے راہنماؤں اور کارکنوں نے یورپ اور امریکہ میں سیاسی پناہ طلب کی۔ ان ممالک میں انہوں نے نہایت ہی حکمت اور دانشمندی سے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں دعوت دین کے کام کا آغاز کیا۔ انہوں نے یہاں کی حکومتوں اور غیر مسلم اداروں سے کوئی محاذ آرائی اختیار نہ کی بلکہ اپنی پوری توجہ دعوت اور تعلیم و تربیت پر مرکوز کی۔ امریکہ و کینیڈا کے مسلمانوں کی بڑی تنظیموں جیسے اسلامک سرکل آف نارتھ امریکہ (ICNA) اور اسلامک سوسائٹی آف نارتھ امریکہ (ISNA) میں اخوانی سرگرم عمل رہے ہیں اور بہت سے اسلامک سینٹرز انہی کے زیر قیادت وہاں چل رہے ہیں۔

اخوان المسلمون پر تنقید

جماعت اسلامی کی طرح اخوانیوں کو مختلف سیکولر اور دینی حلقوں کی جانب سے شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

- سیکولر حکومتوں اور جماعتوں کی نظر میں اخوان ایک انقلابی گروہ ہے جو کسی بھی وقت ان کے لیے خطرہ بن سکتا ہے۔ اس وجہ سے سیکولر حکومتیں ان کی کردار کشی سے لے کر ان پر پابندیاں عائد کرنے اور انہیں جیل بھیجنے جیسے اقدامات کرتی رہی ہیں۔
- امریکہ اور یورپ کی حکومتوں نے اگرچہ اخوانیوں کو پناہ دی ہوئی ہے تاہم ان کی انٹیلی جنس ایجنسیاں ان پر کڑی نظر رکھے رکھتی ہیں تاکہ یہ کسی وقت ان کے لیے خطرہ نہ بنیں۔ بعض مغربی صحافی ان پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ ان کے دہشت گرد تنظیموں سے رابطے ہیں اور یہ خفیہ طور پر ایک ایسا نظام تیار کر رہے ہیں جو کسی بھی وقت بغاوت کر سکتا ہے۔ اخوان اس الزام کو مسترد کرتے ہوئے خود کو عدم تشدد کا حامی قرار دیتے ہیں اور اس کے ثبوت میں وہ اپنی اس مہم (Campaign) کو پیش کرتے ہیں جو انہوں نے القاعدہ کے خلاف چلائی ہے۔
- سعودی عرب اور سلفی تحریک کے لوگ اخوان کو اگرچہ برداشت کرتے ہیں تاہم وہ انہیں پسند نہیں کرتے اور ان پر احسان فراموشی کا الزام عائد کرتے ہیں۔
- حزب التحریر، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے، اخوان پر اس اعتبار سے تنقید کرتی ہے کہ یہ لوگ الیکشن میں حصہ لینے کو جائز سمجھتے ہیں اور جمہوریت کو درست سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس حزب التحریر جمہوریت کو کفر قرار دیتی ہے۔ ان کا یہی اعتراض جماعت اسلامی اور دیگر اسلامی جمہوری جماعتوں پر ہے۔
- روایتی علماء اخوان کو بہت سی زیادہ ماڈرن اور لبرل سمجھتے ہیں۔ اخوان کے اکثر لیڈر بالعموم داڑھی بھی نہیں رکھتے اور جدید لباس پہنتے ہیں جس کی وجہ سے روایتی علماء انہیں پسند نہیں کرتے۔

حزب التحریر

حزب التحریر کو اپنے پھیلاؤ کے اعتبار سے عالم اسلام کی سب سے بڑی تحریک قرار دیا جا سکتا ہے جو کہ 52 ممالک میں دس لاکھ ممبرز کے ساتھ اپنی موجودگی کا دعوی کرتی ہے۔ اس کا یہ دعوی ہے کہ وہ عدم تشدد پر یقین رکھنے والی انقلابی تحریک ہے۔ حزب التحریر کے ممبران نے خود کو سیکورٹی کے خدشات کے باعث خفیہ رکھا ہوا ہے، اس وجہ سے نہ تو ان کے کسی دعوی کی تصدیق ممکن ہے اور نہ ہی ان معلومات کی، جو غیر جانبدار ذرائع جیسے پریس، انسائیکلوپیڈیاز یا انٹرنیٹ میں دستیاب ہے۔ تاہم حزب نے اپنے افکار و نظریات کو اپنی ویب سائٹس پر شائع کیا ہوا ہے۔ اس کے عالمی لیڈر فلسطین کے عطاء ابو الرشتہ (b. 1943) ہیں۔ حزب کی لیڈر شپ کا تعلق

فلسطین ہی سے رہا ہے۔ ان کے جو ممبران میڈیا پر آتے ہیں، وہ بالعموم جدید تعلیم یافتہ ہوتے ہیں اور ان کی وضع قطع بھی جدید ہی ہوتی ہے۔

حزب التحریر، جس کا لغوی معنی آزادی کی جدوجہد کرنے والی پارٹی ہے، کے بارے میں ہمیں جو معلومات انٹرنیٹ پر دستیاب ہو سکی ہیں، ان کے مطابق یہ تنظیم 1953 میں فلسطین میں یروشلم کے ایک عالم تقی الدین نبہانی (1909-1977) نے قائم کی۔ تحریک کا مقصد یہ تھا کہ عالمی سطح پر خلافت کا احیاء کیا جائے۔ ان کے نزدیک یہ سب سے بڑا فرض ہے جو مسلمانوں کے ذمہ باقی ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ سب کچھ چھوڑ کر خلافت کا احیاء کریں۔ نبہانی اس سے پہلے شام کی "بعث پارٹی" میں شامل تھے اور عرب نیشنل ازم کے نظریے سے وابستہ رہے تھے۔ انہوں نے اخوان المسلمون کے ساتھ بھی وقت گزارا تھا اور ان کی "جمہوری سیاست" سے بیزار تھے۔

خلافت کے قیام کا مقصد حاصل کرنے کے لیے حزب التحریر نے پر امن انقلاب کو بطور طریقہ کار اختیار کیا۔ حزب کے لوگ تعلیم یافتہ طبقے، فوج اور بااثر طبقات کے افراد کو ٹارگٹ کرتے ہیں اور ان تک اپنی دعوت پہنچاتے ہیں۔ جو لوگ ان سے متفق ہو جائیں، ان سے رازداری کا عہد لیتے ہوئے ان کی تربیت کا آغاز کیا جاتا ہے جو کہ نہایت ہی منظم اور تفصیلی ہوتا ہے۔ حزب کا موقف یہ ہے کہ جس ملک میں انہیں عوامی حمایت حاصل ہو جائے گی، وہاں وہ عوامی انقلاب کے ذریعے خلافت کو قائم کر دیں گے اور جس ملک میں انہیں یہ حمایت حاصل نہ ہو سکے گی، وہاں وہ فوج میں موجود اپنے کارکنان کے ذریعے انقلاب لا کر خلافت کو قائم کر دیں گے۔ جب ایک جگہ پر خلافت قائم ہو جائے گی، تو دیگر ممالک میں بھی ایسا ہی انقلاب برپا کر کے اسے عالمی خلافت کا حصہ بنانے کی کوشش کی جائے گی۔

حزب التحریر نے اس طریقہ کار پر عمل کرتے ہوئے 1968-69 میں شام اور اردن میں اسی نوعیت کا انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی مگر یہ کوشش کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکی۔ ان پر عرب ممالک میں بالعموم پابندی لگا دی گئی جس کے باعث حزب کے بہت سے راہنما اور کارکن مغربی ممالک خاص کر برطانیہ میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ یہاں انہیں کام کرنے کی آزادی ملی اور اس وقت حزب کا سب سے مضبوط گڑھ برطانیہ ہی ہے۔ اس کے علاوہ یہ کینیڈا، امریکہ، آسٹریلیا اور مختلف یورپی ممالک میں سرگرم عمل ہے۔ انہوں نے 1994 میں لندن میں کھلے عام "عالمی خلافت کانفرنس" منعقد کی۔ حزب کے زیادہ تر کارکن وہ مسلمان ہیں جو مغرب ہی میں پلے بڑھے ہیں یا پھر مسلم دنیا سے تعلیم کے لیے وہاں گئے ہیں۔ سعودی عرب میں حزب کے راہنما عمر محمد البکری (b. 1958) تھے جنہوں نے جلاوطنی اختیار کر کے برطانیہ میں رہائش رکھی اور وہاں "المہاجرون" نامی تنظیم بنائی۔ اس تنظیم پر 2005 میں لندن کے ٹیوب اسٹیشنز پر دھماکوں کا الزام عائد کیا گیا۔

وسطی ایشیا، جنوب مشرقی ایشیا اور جنوبی ایشیا بالخصوص پاکستان میں بھی حزب کافی متحرک اور منظم ہے۔ اس جماعت نے پاکستان کو خاص طور پر ٹارگٹ کر کے کام کیا ہے کیونکہ یہ ایک ایٹمی طاقت ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اگر پاکستان میں نظام خلافت قائم ہو جائے تو اس سے بقیہ مسلم دنیا میں خلافت کے قیام میں بڑی مدد ملے گی۔ 2011 میں پاکستانی فوج کے چند افسران، جن میں ایک صاحب بریگیڈیر

کے عہدے پر فائز ہیں، کو حزب سے تعلق کی بنا پر گرفتار کیا جا چکا ہے۔ اس وقت حزب التحریر پر زیادہ تر مسلم ممالک میں پابندی ہے تاہم یہ غیر مسلم ممالک میں یہ کھلے عام کام کر رہی ہے۔

حزب التحریر کی کچھ خصوصیات ہیں، جو اسے دیگر سیاسی مذہبی تحریکوں سے ممتاز کرتی ہیں:

- جماعت اسلامی اور اخوان المسلمون جیسی تحریکیں یہ دعوی کرتی ہیں کہ ان کے دروازے اہل سنت اور اہل تشیع دونوں کے لیے کھلے ہیں تاہم عملاً یہ اہل سنت ہی کی جماعتیں ہیں۔ اس کے برعکس حزب التحریر کا یہ دعوی ہے کہ یہ اہل سنت اور اہل تشیع دونوں پر مشتمل جماعت ہے۔ اس معاملے میں ہمیں علم نہیں ہو سکا کہ حزب کے اندر اہل تشیع کا تناسب کیا ہے؟
- تمام دینی سیاسی تحریکوں کا وژن عالمی ہے تاہم حزب التحریر وہ واحد تحریک ہے جس نے حقیقتاً عالمی سطح پر کام کیا ہے اور یہ 52 ممالک میں متحرک ہے۔ اس کے برعکس اخوان زیادہ تر عرب ممالک میں اور جماعت اسلامی جنوبی ایشیا میں محدود رہی ہے۔ کچھ ایسا ہی معاملہ جنوب مشرقی ایشیا کی سیاسی تحریکوں کا بھی ہے۔
- تمام دینی سیاسی تحریکوں نے فکری کام کیا ہے اور اس معاملے میں سید ابو الاعلی مودودی اور سید قطب عالم اسلام کے سب سے بڑے سیاسی مفکر بن کر ابھرے ہیں، تاہم ان میں سے کسی نے نظام خلافت کے قیام کے بعد کے مراحل پر تفصیلی کام نہیں کیا ہے۔ نظام سیاست کیا ہو گا؟ دستور اور آئینی معاملات کیسے نمٹائے جائیں گے؟ نظام معیشت کو کن تفصیلی خطوط پر استوار کیا جائے گا؟ معاشرتی سطح پر تبدیلی لانے کے لیے حکومت کیا کردار ادا کرے گی؟ حزب التحریر اس معاملے میں مختلف ہے اور انہوں نے ان تمام امور پر تفصیلی کام کر لیا ہے جو ان کی ویب سائٹس پر دستیاب ہے۔ انہوں نے نظام خلافت کا ایک ڈرافٹ آئین بھی تیار کیا ہے اور اسے انٹرنیٹ پر مہیا کر دیا ہے۔
- اخوان اور جماعت اسلامی جمہوریت کے اسلامی ورژن پر یقین رکھتے ہیں اور اپنی جدوجہد کو جمہوری سیاست کے دائرے میں کرنے کے قائل ہیں۔ اس کے برعکس حزب التحریر کے نزدیک جمہوریت کفر ہے اور اسے اسلامائز کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس موضوع پر ان کے دلائل کا تفصیلی جائزہ ہم اگلے حصے میں لیں گے۔

سعودی عرب کی سلفی تحریک

سعودی عرب اس حوالے سے ایک منفرد ملک ہے کہ یہاں شروع ہی سے اسلامی حکومت قائم رہی ہے اور اس کی وجہ سے مذہبی سیاست کا عملاً کوئی وجود نہیں پایا جاتا۔ محمد بن عبد الوہاب (1792-1703) نے جب نجد کے علاقے میں شرک و بدعات کے خاتمے کی تحریک پیدا کی، تو درعیہ (موجودہ ریاض کے قریب ایک مقام) کے حکمران محمد بن سعود (reign 1744-1765) نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کے درمیان باہم رشتہ داری بھی ہوئی اور ایک معاہدہ بھی طے پا گیا جس کے تحت ابن سعود اور ان کی اولاد شیخ محمد بن عبد الوہاب اور

ان کے پیروکاروں کے ساتھ دینی سطح پر تعاون کرے گی اور یہ حضرات حکومت کی سیاسی سطح پر حمایت کریں گے۔

انیسویں صدی میں سعودی حکومت دو مرتبہ ختم ہوئی مگر ان کا اقتدار نئے سرے سے قائم ہوا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں سلطان عبدالعزیز (reign 1902-1953) نے نجد کے علاقے پر اپنا اقتدار منظم کیا۔ ان کے سلطنت عثمانیہ سے تعلقات کچھ اچھے نہ تھے اور ترکی کے سلاطین ان پر حملے کا منصوبہ بنا رہے تھے کہ پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی جس میں ترکی کو شکست ہوئی۔ اس جنگ میں ترکی کے مقرر کردہ، مکہ کے گورنر شریف حسین (reign 1908-1924) نے انگریزوں کا ساتھ دیا۔ اسی دوران سلطان عبدالعزیز اور شریف حسین کی افواج کے دوران جنگ ہوئی جس کے نتیجے میں حجاز (مکہ اور مدینہ) کا علاقہ سعودی حکومت میں شامل ہوا۔ اس کے بعد سلطان نے جنوب کی طرف پیش قدمی کی اور نجران و جیزان تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ اس طرح سے سعودی حکومت موجودہ شکل میں قائم ہوئی۔

سعودی حکومت کے تینوں ادوار میں آل سعود اور آل شیخ نے اپنے معاہدے کو برقرار رکھا۔ ملک عبدالعزیز کی حکومت کے دوران ان سعودی علماء کو خاص مقام حاصل رہا جو کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کی فکر سے متاثر تھے۔ ملک عبدالعزیز کے بعد اب تک ان کے پانچ بیٹے یکے بعد دیگرے سلطان بن چکے ہیں اور ان سب کے ہاں یہی معاملہ رہا ہے کہ تمام قوانین علماء کی ایک مجلس کے سامنے پیش ہوتے ہیں جو اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے ان کے شرعی ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔ تیل کی دریافت کے بعد مملکت نے بڑی تیزی سے معاشی اعتبار سے ترقی کی۔ حکومت نے مدینہ منورہ میں انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی قائم کی جہاں پوری دنیا سے طلباء آتے ہیں اور پھر اپنے ممالک میں واپس جا کر دعوت و تبلیغ کا کام کرتے ہیں۔ اس طرح سے سلفی تحریک کا نقطہ نظر پوری دنیا میں پھیل رہا ہے۔

سعودی علماء میں دو رجحانات موجود رہے ہیں۔ ایک رجحان کٹر سلفی علماء کا ہے اور دوسرا نسبتاً معتدل علماء کا۔ موجودہ دور میں دوسرا رجحان ترقی کر رہا ہے اور اسے سعودی حکومت کی حمایت بھی حاصل ہے۔

اسائن منٹس

- مشرق وسطی میں کون کون سی دینی سیاسی تحریکیں سرگرم عمل رہی ہیں۔ ان سب کا ایک دوسرے سے تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔
- جماعت اسلامی، اخوان المسلمون اور حزب التحریر کی جدوجہد میں کیا امور مشترک ہیں اور کن امور میں ان کے مابین اختلافات پائے جاتے ہیں؟ ان سب کا موازنہ روایتی مذہبی علماء کی تحریکوں سے کیجیے اور بتایئے کہ ان کے مابین کن امور میں اتفاق اور کن امور میں اختلاف پایا جاتا ہے؟

باب 4: ترکی اور وسط ایشیا کی دینی سیاسی تحریکیں

اس باب میں ہم ترکی اور وسط ایشیا کی دینی سیاسی تحریکوں کا مطالعہ کریں گے۔

ترکی

ترکی کی سیاست میں پچھلے سو برس سے کٹر سیکولر حضرات کو اقتدار حاصل رہا ہے جس کا آغاز مصطفی کمال پاشا (1881-1938) کی تحریک سے ہوتا ہے۔ عام طور پر سیکولر حکمران مذہبی طبقے سے کھلی جنگ نہیں کرتے اور خود بھی کسی حد تک مذہب پر عمل کا ڈھونگ رچاتے ہیں مگر ترکی کی امتیازی خصوصیت یہ رہی ہے کہ یہاں کے سیکولر حکمرانوں نے مذہب کے خلاف عملاً بغاوت کر دکھائی اور مذہب کا نام لینا بھی جرم بن کر رہ گیا۔

مصطفی کمال کی مذہب مخالف تحریک

مصطفی کمال کو جدید ترکی کا بانی کہا جاتا ہے۔ وہ 1881 میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے استنبول کے ملٹری اسکول سے تعلیم حاصل کی۔ 1902 میں وہ فوج میں لیفٹیننٹ کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اگلے دس سال میں ترقی کر کے وہ سینئر میجر کے عہدے تک جا پہنچے۔ 1912 میں بلقان کی جنگ کی انہوں نے غیر معمولی بہادری کا مظاہرہ کیا۔ 1914 میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی جس میں ترکی نے جرمنی کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔ 1915 میں برطانوی اور فرانسیسی افواج نے آبنائے چناقی قلعہ کے ذریعے ترکی پر حملہ کیا جس میں مصطفی کمال نے شدید مزاحمت کی۔ 1916 میں انہوں نے مشرقی محاذ پر روسی افواج کے خلاف جنگ کی اور کئی فتوحات حاصل کیں۔

پہلی جنگ عظیم میں جرمنی اور اس کی اتحادی افواج کو شکست ہوئی جس میں ترکی بھی شامل تھا۔ برطانیہ اور فرانس نے عثمانی سلطنت کے مقبوضات پر قبضہ کرنا شروع دیا۔ اس دور میں عثمانی سلطنت موجودہ دور کے سعودی عرب کے مغربی حصے، عراق، شام، فلسطین، افریقہ کے کچھ ساحلی ممالک اور ترکی پر مشتمل ہوا کرتی تھی۔ ترکی پر یونانی اور فرانسیسی افواج نے قبضہ کر لیا۔ کمال نے ان افواج کے خلاف مزاحمت کا فیصلہ کر لیا۔ ان کی قیادت میں ترکوں نے اپنی جنگ آزادی کا آغاز 1919 میں شمالی ترکی کے شہر سامسن سے کیا۔ اگلے دو تین برس کے عرصے میں ترکوں نے اس جنگ آزادی میں فتح حاصل کی اور جدید جمہوریہ ترکی کا قیام عمل میں لایا گیا۔ اس جنگ میں مصطفی کمال کی خدمات کے نتیجے میں انہیں حکومت کا سربراہ بنا دیا گیا اور استنبول کی جگہ انقرہ کو جدید ترکی کا دار لحکومت بنا دیا گیا۔ 1923 سے لے کر 1938 میں اپنی موت تک مصطفی کمال ترکی کے حکمران رہے۔

نظریاتی اعتبار سے کمال ایک کٹر نیشنلسٹ تھے۔ ان کے اندر قوم پرستی کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ ان کی نظریاتی تربیت نوجوانان

ترک (Young Turks) کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ انہوں نے اپنے دور میں انہوں نے ترکی میں بہت سی تبدیلیوں کی بنیاد رکھی۔ ان کی خواہش تھی کہ ترکی کو ایک جدید ریاست بنایا جائے۔ اس مقصد کے لئے تبدیلیوں کی جو لہر پیدا کی اس کی کچھ تفصیل یہ ہے۔

- **عثمانی بادشاہت کا خاتمہ:** کمال سے پہلے ترکی پر عثمانی بادشاہوں کی حکومت تھی۔ ان کا نظام حکومت "تھیوکریٹک بادشاہت" تھا جسے وہ "خلافت" کہا کرتے تھے۔ کمال نے اس مذہبی بادشاہت کو ختم کر کے سیکولر جمہوریہ قائم کی۔
- **سیکولر ازم کا فروغ:** کمال مغرب کے اس نظریے سے بری طرح متاثر تھے کہ ریاست اور مذہب کو علیحدہ ہونا چاہیے۔ انہوں نے نہ صرف ریاست کو مذہب سے الگ کر کے خالص سیکولر حکومت قائم کی بلکہ مذہبی علماء کے اثر کو کم کرنے کے لئے ان پر بہت سی پابندیاں بھی عائد کر دیں۔
- **مذہبی لباس پر پابندی:** عثمانی دور میں مرد و خواتین کے لئے مخصوص لباس پہننے کی پابندی تھی۔ علماء ایک مخصوص لباس پہنا کرتے تھے۔ کمال نے 1934 میں ہر قسم کے مذہبی لباس پر پابندی عائد کر دی۔ اس میں خواتین کے حجاب پر پابندی بھی شامل تھی۔ مردوں اور خواتین کے لئے مغربی لباس کو فروغ دیا گیا۔
- **خواتین سے متعلق تبدیلیاں:** عثمانی دور میں خواتین کو کچھ حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ کمال نے انہیں ووٹ اور سرکاری ملازمت کا حق دیا۔ نکاح و طلاق کے قوانین میں ترامیم کی گئیں۔ خواتین کو حقوق دینے کے ساتھ ساتھ ان پر یہ پابندی بھی عائد کی گئی کہ وہ پبلک لائف میں اپنی مرضی کا لباس پہننے کی بجائے مغربی لباس پہنیں۔
- **مذہبی قوانین کا خاتمہ:** کمال کے عہد میں مذہبی قوانین کو ختم کر دیا گیا اور مکمل سیکولر قوانین کو رائج کیا گیا۔
- **حروف تہجی میں تبدیلی:** عثمانی دور میں ترکی زبان، عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ کمال نے اس کی بجائے اسے رومن حروف میں لکھنے کا حکم جاری کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترک اپنے ماضی سے کٹ کر رہ گئے۔
- **اذان، نماز اور قرآن کی زبان میں تبدیلی:** 1933 میں یہ حکم جاری کیا گیا کہ اذان ترکی زبان میں دی جائے اور قرآن مجید کی تلاوت ترکی زبان میں کی جائے۔ نماز بھی ترکی زبان میں ادا کی جائے۔
- **مغربی تہذیب کا فروغ:** کمال نے ترکی میں مغربی تہذیب کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ انہوں نے مغربی رقص و موسیقی کی محفلوں کو سرکاری سرپرستی فراہم کی۔ مغربی لباس پہننے پر زور دیا اور اپنے پیروکاروں کو مغربی طرز زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔ ان کے نزدیک مغربیت اور جدیدیت ہم معنی تھیں۔
- **ایک نئی اشرافیہ کا قیام:** عثمانی دور میں اشرافیہ سے تعلق رکھنے والے افراد کو مختلف خطابات دیے جاتے تھے۔ اشرافیہ کا طبقہ عوام سے بلند سمجھا جاتا تھا۔ کمال نے اسے ختم کرنے کے لئے اشرافیہ کے القابات پر پابندی عائد کر دی گئی۔ یہ اور بات ہے کہ

کمال کے اقدامات کے نتیجے میں ایک نئی ایلیٹ کلاس پیدا ہو گئی۔

- **مدارس اور خانقاہوں پر پابندی:** کمال نے مذہبی مدارس اور خانقاہوں پر پابندی عائد کر دی تاکہ مذہبی طبقے کو کچلا جا سکے۔
- **یکساں تعلیمی نظام کا قیام:** ملک میں مختلف طبقوں کے لئے مختلف تعلیمی نظام قائم تھے۔ کمال نے یکساں تعلیمی نظام رائج کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے بلیک بورڈ لے کر ایک ایک قصبے میں جا کر خود تعلیم دینے کے عمل کا آغاز کیا۔
- **آمرانہ نظام حکومت کا قیام:** کمال نے بادشاہت کا خاتمہ کرتے ہوئے جمہوری حکومت قائم کی مگر یہ جمہوری حکومت صرف ایک پارٹی کی حکومت پر مبنی تھی۔

کمال ازم نے مغربی اناطولیہ کے شہری علاقوں میں تو جگہ بنا لی مگر دیہات میں اس کا اثر و نفوذ کم رہا۔ حکومتی سطح پر کئے جانے والے اقدامات کا رد عمل یہ ہوا کہ اسلام پسندوں میں دین کو بچانے کا جذبہ پوری طرح بیدار ہو گیا۔ ترکی میں متعدد تحریکیں پیدا ہوئیں جنہوں نے حکومت کو چھوڑ کر عوام پر اپنی توجہ مبذول کی۔ ان تحریکوں نے ترکوں میں اسلامی شناخت کا احساس پیدا کیا اور دینی تعلیم کو غیر رسمی انداز میں فروغ دیا۔

کمال نے ترکی میں ایسی اشرافیہ پیدا کر دی جس کی رگوں میں کمال ازم بری طرح رچ بس گیا۔ اشرافیہ کا یہی طبقہ ترک حکومت، فوج اور عدلیہ میں اہم عہدوں پر قابض ہو گیا اور انہوں نے اپنے مخالفین کو کچلنے کے لئے مختلف ادوار میں حکومت کی طاقت کا بھرپور استعمال کیا۔ اس کے رد عمل میں ایسے لوگ جو دین اسلام کو اپنی زندگی میں اہمیت دیا کرتے تھے، منظم ہونا شروع ہوئے اور انہوں نے فاشزم کے خلاف جدوجہد کی ایسی تاریخ رقم کی جس کی مثال کسی اور ملک میں نہیں ملتی۔

اس جدوجہد کی تفصیلات پر ہمیں اردو میں کوئی غیر جانبدار تحریر نہیں مل سکی۔ ہمارے مذہبی لوگوں کی زیادہ تر تحریریں کمال ازم کی مذمت اور تردید میں لکھی گئی ہیں جبکہ سیکولر حضرات نے کمال کو پیغمبر بنا کر پیش کیا ہے۔ انگریزی زبان میں رینڈ کارپوریشن کی ایک رپورٹ مل گئی جس میں بڑی غیر جانبداری سے اس تاریخ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس رپورٹ کا نام ہے The Rise of Political Islam in Turkey۔ یہ رپورٹ اینجل راباسا اور ایف اسٹیفین لارابی نے مرتب کی ہے۔ انہوں نے دقت نظر سے ترکی کی پوری ری پبلکن تاریخ کا جائزہ لیا ہے۔ یہاں ہم اس کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں۔

نورسی تحریک

اس زمانے میں ترکی میں بہت سی دینی شخصیات کا ظہور ہوا۔ ان بزرگوں میں بدیع الزمان سعید نورسی (1873-1960) شامل تھے۔ انہوں نے 6000 صفحات پر مشتمل قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ نورسی نہ صرف ایک عالم دین اور صوفی تھے بلکہ انہوں نے جدید تعلیم بھی حاصل کی ہوئی تھی۔ انہوں نے جدید ذہن کو مد نظر رکھتے ہوئے دور جدید کے مسائل پر بہت کچھ لکھا۔ انہوں نے مذہب اور سائنس کو

ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور دین کے مسلمات کو عقل سے ثابت کیا۔ انہیں کمالسٹ حکومت کی جانب سے سخت مخالفت اور سزاؤں کا سامنا کرنا پڑا۔ انہیں طویل عرصے تک قید اور جلاوطنی کی سزا کاٹنا پڑی مگر یہ صعوبتیں ان کے پایہ استقلال میں لغزش پیدا کرنے سے قاصر رہیں۔

نورسی اور ان جیسے دیگر بزرگوں نے حکومت کے جبر و تشدد کے باوجود ترک معاشرے میں اسلام کا چراغ جلائے رکھا۔ 1938 میں کمال کی وفات کے بعد ان کے دیرینہ ساتھی عصمت انونو نے ان کی جگہ سنبھالی جو کہ کمال سے بھی بڑھ کر انتہا پسند ثابت ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف اسلام پسندوں کے خلاف کریک ڈاؤن جاری رکھا بلکہ ترکی میں موجود دیگر اقلیتی گروہوں جیسے کردوں اور آرمینیوں کے خلاف سخت پالیسی اختیار کی۔ ان کے ان اقدامات کے نتیجے میں پورے ترکی میں کمالسٹوں کے خلاف فضا پیدا ہو گئی۔ حکومت کو 1946 میں ملٹی پارٹی سسٹم کی اجازت دے دی۔ 1950 میں عدنان میندرس کی جمہوری پارٹی نے انتخابات میں فتح حاصل کی۔ یہ کمالسٹوں پر مشتمل جمہوریت ہالک پارٹی (CHP) کی پہلی شکست تھی۔

عدنان میندرس نے کسی حد تک کمالسٹوں کی انتہا پسندانہ پالیسیوں کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے مذہبی گروہوں کو کام کی اجازت دی۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے کردوں اور دیگر اقلیتوں کے ساتھ رکھے گئے ناروا سلوک کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔ کمالسٹ اس تبدیلی کو برداشت نہ کر سکے اور ترکی کی فوج نے اقتدار پر قبضہ کر کے مارشل لاء نافذ کر دیا۔ 1961 کے آئین میں جماعت بندی کی آزادی دے دی گئی جس کے نتیجے میں بہت سی غیر سیاسی مذہبی جماعتیں اور صوفی سلسلے کام کرنے لگے۔

ترکی کی موجودہ سیاسی تحریک

1970 کے عشرے میں ترکی میں سول وار شروع ہوئی جس کے ذمہ دار کمیونسٹ اور بائیں بازو کے عناصر تھے۔ فوجی حکومت نے ان سے مقابلہ کرنے کے لئے مجبوراً اسلام پسندوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ مذہبی تعلیم کو لازمی قرار دیا گیا اور قرآن کلاسز کا اجراء کیا گیا۔ اس دور میں ترک نیشنلزم اور اسلام کے تصورات کو ملا کر ایک آئیڈیالوجی تشکیل دینے کی کوشش کی گئی۔ اب صورت حال یہ تھی کہ اگرچہ ترکی ایک کٹر سیکولر ریاست تھی مگر اس میں اسلام پسند عناصر کی تعداد میں اضافہ ہو رہا تھا۔ اسی زمانے میں ترکی کے مشہور راہنما فتح اللہ گولن (b. 1941) نے ایک دعوتی و تبلیغی تحریک کا آغاز کیا جس کے اثرات ترکی کی سیاست پر بالواسطہ طور پر مرتب ہوئے۔ ان کی اس تحریک کی تفصیلات کا مطالعہ ہم دعوتی تحریکوں کے عنوان کے تحت کریں گے۔

1980 کے عشرے میں وزیر اعظم ترگت اوزال نے بہت سی معاشی اصلاحات کیں جن کے نتیجے میں اسلام پسندوں کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ اس سے پہلے ترکی کی معیشت پر زیادہ تر کنٹرول حکومت کا تھا مگر اوزال نے پرائیویٹ سرمایہ کاری کی اجازت دے دی۔ اس کے نتیجے میں امیر مذہبی لوگوں نے سرمایہ کاری کرنا شروع کی اور بہت سے کاروباروں پر چھا گئے۔ بہت سے پرائیویٹ اسکول اور یونیورسٹیاں بنائی گئیں اور متعدد ٹیلی وژن چینل قائم ہوئے۔ اس کے نتیجے میں اسلام پسندوں کو اپنا پیغام پہنچانے کا موقع مل گیا۔

صنعتوں کے قیام کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ دیہات سے لوگ شہروں کی طرف منتقل ہونے لگے۔ ترکی کے زیادہ تر شہر مغرب زدگی کی لپیٹ میں آ چکے تھے جبکہ ان کے دیہات میں ابھی تک دین کو اہمیت دی جاتی تھی۔ جب یہ دیہاتی شہروں میں آئے تو انہیں بالکل ہی مختلف ماحول سے سابقہ پڑا۔ دوسری طرف شہر میں سیٹل ہونا ان کے لئے آسان نہ تھا۔ ان کے مسائل کے حل کے لئے اسلام پسند سیاسی جماعتوں کے کارکن آگے بڑھے۔ انہوں نے دیہات سے آنے والوں کو نوکری کی تلاش سے لے کر تعلیم اور میڈیکل کی سہولیات فراہم کیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام پسند جماعتوں کو عوام میں زبردست پذیرائی حاصل ہوئی۔

اس پورے عرصے میں سماجی سطح پر "ملی گورش" تحریک چل رہی تھی جو کہ بدیع الزمان سعید نورسی کے نظریات کی پرچارک تھی۔ اس تحریک کے نتیجے میں بہت سے لوگ دین کی طرف مائل ہو رہے تھے۔ اس تحریک کے سابق کارکنان میں نجم الدین اربکان (1926-2011) بھی شامل تھے۔ انہوں نے قومی آرڈر پارٹی یا MNP کے نام سے ایک سیاسی جماعت بنائی جسے فوج نے مداخلت کر کے خلاف قانون قرار دے دیا۔ اس کے بعد انہوں نے 1972 میں قومی نجات پارٹی یا MSP کی بنیاد رکھی۔ ان کا نعرہ تھا کہ ترکی کے مسائل کا واحد حل یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات کی طرف واپس جایا جائے۔

1960 اور 1970 کے عشروں میں بڑے پیمانے پر ترکی میں اسلام پسندی کا رجحان پیدا ہوا۔ عربی سے اخوان المسلمون کے لٹریچر اور اردو سے مولانا مودودی کے کام کے ترجمے ترکی زبان میں ہوئے۔ مولانا کی تفسیر "تفہیم القرآن" کی ترکی میں مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے تین ترجمے ترکی زبان میں شائع ہو چکے ہیں۔ ترکوں کے نوجوان سیاستدانوں اور دانشوروں کے ہاں اس لٹریچر کا بڑے پیمانے پر مطالعہ کیا گیا اور اس کے نتیجے میں وہاں اسلام پسندی کے رجحان میں تیزی سے اضافہ ہوا۔ 1973 کے الیکشن میں MSP نے تیسری پوزیشن حاصل کی اور کمالسٹ پارٹی کے ساتھ اتحاد کر کے حکومت میں شمولیت اختیار کی۔ بعد میں یہ لوگ سلیمان ڈیمرل کی حکومت میں شریک رہے۔ 1980 میں فوج نے مداخلت کر کے اقتدار پر قبضہ کر لیا اور مارشل لاء نافذ کر کے MSP کو خلاف قانون قرار دے دیا۔ اس کے بعد اربکان نے 1983 میں نئی رفاہ پارٹی کی بنیاد رکھی۔

اسلام پسندوں نے عوامی فلاح و بہبود کے پراجیکٹس کے ذریعے ان کی حمایت حاصل کرنے کی اپنی حکمت عملی کو جاری رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ 1994 کے بلدیاتی انتخابات میں رفاہ پارٹی نے 28 شہروں میں اکثریت حاصل کر لی جن میں استنبول اور انقرہ بھی شامل تھے۔ 1995 کے قومی انتخابات میں بھی رفاہ پارٹی کو اکثریت حاصل ہو گئی جس کے نتیجے میں اربکان وزیر اعظم بن گئے۔ رفاہ پارٹی کی کامیابی کی اصل وجہ اس کا عوامی نیٹ ورک تھی۔ یہ نیٹ ورک قائم کرنے میں اس کی خواتین ورکرز کا بہت بڑا ہاتھ تھا۔ ان خواتین نے گھر گھر جا کر تعلیم اور صحت کی سہولیات فراہم کیں جس کی وجہ سے رفاہ پارٹی کے عوامی نیٹ ورک کو غریب طبقے میں فروغ حاصل ہوا۔

ترکی کی فوج نے نیشنل سکیورٹی کونسل کے نام سے ادارہ قائم کیے رکھا جس کے ذریعے فوج نے ملک کے حقیقی اقتدار پر قبضہ برقرار رکھا۔ 1997 میں اس کونسل نے اربکان کو استعفی دینے پر مجبور کر دیا اور اگلے برس رفاہ پارٹی پر پابندی عائد کر دی گئی۔ اس کے بعد فوج نے

کھلے عام اسلام پسندوں کے نظریات کے خلاف مہم چلانا شروع کر دی۔ اربکان نے فضیلت پارٹی کے نام سے ایک اور پارٹی بنائی جس پر آئینی عدالت نے 2001 میں پابندی عائد کر دی۔ اس کے بعد اسلام پسندوں کے دو حصے ہو گئے۔ ایک حصہ سعادت پارٹی اور دوسرا انصاف و ترقی پارٹی (AKP) کی صورت اختیار کر گیا۔ AKP کے لیڈر رجب طیب اردگان (b. 1954) تھے جو ترکی کے وزیر اعظم بنے۔ اردگان نے ایک دینی مدرسے سے تعلیم حاصل کی اور طویل سفر طے کر کے اس عہدے تک پہنچے۔ وہ انقرہ کے میئر بھی رہے اور اس دوران انہوں نے غیر معمولی خدمت سر انجام دیں اور کرپشن کا بڑی حد تک خاتمہ کر دیا۔

2002 کے انتخابات میں AKP کو زبردست کامیابی حاصل ہوئی۔ انہیں 34% ووٹ ملے جبکہ دوسرے نمبر آنے والی کمالسٹ پارٹی CHP کو محض 19% ووٹ مل سکے۔ اربکان مغربی ممالک کے سخت خلاف تھے اور ان کی نظریاتی بنیاد ہی مغرب کی مخالفت پر تھی۔ اس کے برعکس AKP نے مغربی ممالک سے اچھے تعلقات قائم رکھے اور مغرب کی سیاسی اقدار جیسے انسانی حقوق، جمہوریت اور قانون کے احترام پر زور دیا۔ AKP کی کامیابی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ عوام سیکولر پارٹیوں کی کرپشن سے سخت نالاں تھے اور اب تبدیلی چاہتے تھے۔ AKP نے اپنے دور اقتدار میں عوام کی خدمت کو نصب العین بنایا جس کے نتیجے میں 2007 کے انتخابات میں انہیں پہلے سے بڑھ کر کامیابی ملی۔ انہوں نے 46% ووٹ حاصل کئے اور بغیر کسی سے اتحاد بنائے یہ پارٹی حکومت بنانے کے قابل ہو گئی۔ 2011 کے انتخابات میں انہوں نے 49% ووٹ حاصل کر کے اپنے اقتدار کو مستحکم رکھا۔ ترکی میں اسلام پسند پارٹیوں کے انتخابی نتائج کی تفصیل نیچے کے چارٹ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

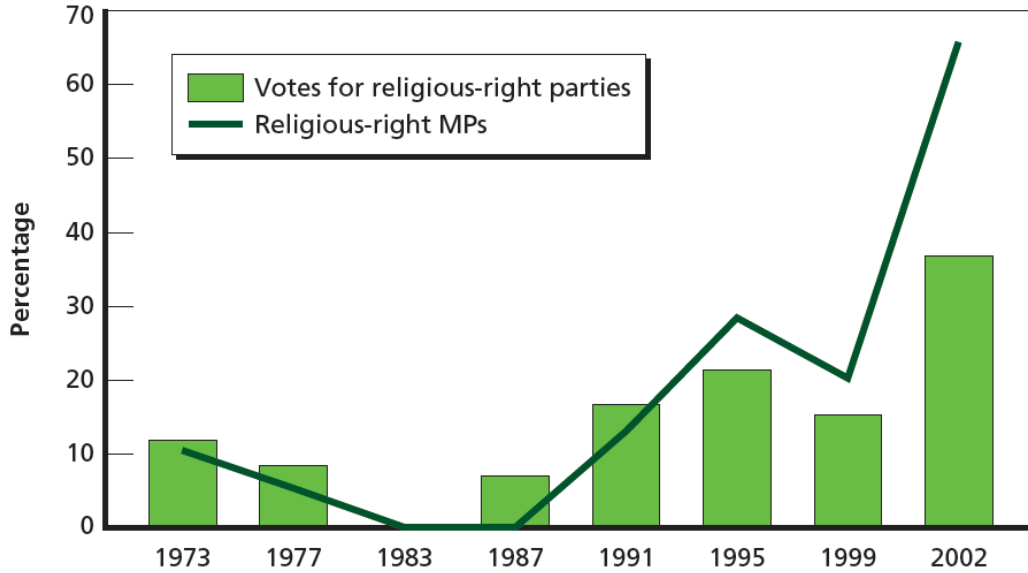
اس کے بعد سے لے کر اب تک ترکی میں AKP کی حکومت ہے۔ AKP نے سیکولر آئین کے دائرے میں رہتے ہوئے کوششیں کی ہیں۔ انہوں نے حجاب پر عائد پابندی کو ہٹانے کی کوشش کی ہے، مذہبی تعلیم و تربیت کو فروغ دیا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ غیر مسلم قوتوں سے اچھے تعلقات استوار رکھے ہیں۔ اردگان کی حکومت نے ملک کی معاشی ترقی پر خاص توجہ دی ہے اور یورپی یونین میں ترکی کی شمولیت کا مقدمہ لڑا ہے۔ ترکی وہ واحد اکثریتی ملک ہے جس کے اسرائیل سے سفارتی تعلقات ہیں لیکن 2008 میں جب اسرائیل نے غزہ کی ناکہ بندی کی تو اردگان نے اس پر کڑی تنقید کی اور اسرائیل کے ساتھ مذاکرات سے واک آؤٹ کیا۔ ان کے اس اقدام کو ترک عوام نے بہت سراہا اور ان کی واپسی پر شدید سردی میں گھنٹوں کھڑے رہ کر ان کا استقبال کیا۔ 2011 کے انتخابات میں اردگان مسلسل تیسری مرتبہ ترکی کے وزیر اعظم منتخب ہوئے اور ان کی پارٹی کو دیے جانے والے ووٹ پہلے سے زیادہ تھے۔

ترکی کی دینی سیاسی تحریک پر تنقید

ترکی کی دینی سیاسی تحریک کو عالم اسلام میں بالعموم قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے تاہم اس پر سیکولر اور کٹر مذہبی حلقوں کی جانب سے تنقید کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

- سیکولر حضرات کے نزدیک اردگان اور ان کی پارٹی خفیہ طور پر مذہبی ایجنڈے پر کام کر رہے ہیں اور ایک دن ترکی کو اسلامی

ریاست بنا کر رہیں گے۔

- کٹر مذہبی حلقوں کا موقف یہ ہے کہ اردگان نے سیکولر آئین کو قبول کر کے اور اس سے مفاہمت کر کے ایک غلط کام کیا ہے۔ انہیں چاہیے تھا کہ وہ کھل کر سیکولر آئین کی مخالفت کرتے۔ اردگان کے یورپ اور امریکہ سے اچھے تعلقات کو بھی کٹر مذہبی حلقے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ ان کی نظر میں اردگان اور ان کی پارٹی بہت ہی زیادہ جدت پسند(Modernist) ہیں۔

وسطی ایشیا

وسطی ایشیا کے علاقے ایک زمانے میں اسلام کی نشر و اشاعت اور اہم علمی خدمات کا عالمی مرکز رہے ہیں۔ حدیث کی کتابوں کے اکثر مصنفین کا تعلق وسطی ایشیا ہی سے تھا۔ اس کے بعد بڑے بڑے فقہاء اور متکلمین اسی علاقے میں پیدا ہوئے۔ جب تاتاریوں نے ان عالم اسلام پر یلغار کی تو یہی علاقے سب سے زیادہ تباہی کا مرکز بنے لیکن اس کے بعد انہی علاقوں سے وہ عظیم دعوتی تحریک اٹھی جس نے تاتاریوں کے سامنے نہایت ہی مثبت انداز میں اسلام کی دعوت پیش کی اور پھر یہی تاتاری، جو اسلام پر حملہ آور ہوئے تھے، اگلے پانچ سو برس کے لیے اسلام کے محافظ بنے۔

انیسویں صدی میں روس نے وسطی ایشیائی ریاستوں کو اپنے اندر ضم کرنے کا عمل شروع کیا۔ 1917 میں کمیونسٹ انقلاب کے بعد ان

علاقوں میں اسلام کو ختم کر دینے کی مہم شروع کی گئی۔ 1927 کے بعد بالخصوص مذہبی طبقے کو بری طرح کچلا گیا۔ مسجدیں بند کر دی گئیں، مدارس اور خانقاہوں پر پابندی عائد کر دی گئی، علماء کی بڑی تعداد کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا اور جو باقی بچے، انہیں کیمونسٹ پراپیگنڈے پر مجبور کیا گیا، باحجاب خواتین کی عصمت دری کی گئی، قرآن اور دیگر مذہبی کتب رکھنے کو جرم قرار دیا گیا اور دیندار افراد پر ہر قسم کے ظلم و ستم کی انتہا کر دی گئی۔ جوزف اسٹالن (1878-1953) کا دور، نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام مذاہب سے تعلق رکھنے والے افراد، حتیٰ کہ عام روسی عوام کے لیے بھی تاریخ کا تاریک ترین دور ہے۔ اسٹالن کے کیے گئے مظالم پر اب بہت سے انصاف پسند کیمونسٹ بھی کڑی تنقید کرتے ہیں۔ علامہ محمد اسد (1900-1992) بیان کرتے ہیں کہ جب انہوں نے اس دور میں ان علاقوں کا سفر کیا تو انہیں جابجا ایسے پوسٹر دیکھنے کو ملے جن میں خدا کو نعوذ باللہ ایک لاچار اور قریب المرگ بوڑھے کی شکل میں دکھایا گیا تھا جسے کیمونسٹ فوجی ٹھوکریں مار کر اپنے ملک سے نکال باہر کر رہے تھے۔

اسٹالن کے دور میں اس بڑے پیمانے پر مذہب کشی کا نتیجہ یہ نکلا کہ دیندار حضرات کی بہت بڑی تعداد شہید ہو گئی، اور جو باقی بچے، وہ یا تو افغانستان، پاکستان اور عرب ممالک کی طرف ہجرت کر گئے یا پھر دین کو چھوڑ کر کیمونسٹ بن گئے۔ وسطی ایشیائی مسلمانوں کی نسلیں مکمل طور پر سیکولر اور لادین بن گئیں تاہم پھر بھی ایک طبقہ ان میں ایسا رہا جس نے کسی نہ کسی طرح اپنے گھر کے اندر کیمونسٹ جاسوسوں سے چھپ کر اپنی اولاد کو دین کی تعلیم دی اور ایک طبقہ ان کے ہاں پھر بھی دین پر قائم رہا۔ کیمونسٹ تاریخ کے اس پورے دور میں عام وسطی ایشیائی اگرچہ پورے عالم اسلام سے کٹے رہے لیکن اس کے باوجود ان کی مسلم شناخت ختم نہ ہو سکی اور وہ خود کو کم از کم نام کی حد تک مسلمان کہتے رہے۔ کیمونسٹوں نے لیپا پوتی کے لیے مفتی اعظم کا سرکاری ادارہ قائم کیا لیکن اسے عوام میں کوئی حیثیت حاصل نہ تھی کیونکہ مفتی صاحب کو خود اسلام سے متعلق بنیادی معلومات بھی حاصل نہ تھیں۔

1990 میں کمیونزم کے خاتمے کے بعد صورتحال اچانک تبدیل ہونا شروع ہوئی۔ وسطی ایشیا کی بہت سی ریاستوں نے روس سے آزادی کا اعلان کیا اور اس اعلان کو کچھ ردوقدح کے بعد روس نے بھی تسلیم کر لیا۔ قازقستان، ازبکستان، کرغیزستان، تاجکستان اور ترکمانستان ایسی ریاستیں بنیں جن میں نام کے ہی سہی، لیکن مسلمان اکثریت میں تھے۔ آزادی کے فوراً بعد یہ لوگ، جو عشروں سے اپنی شناخت کھو بیٹھے تھے، نے اسلام کو اپنی شناخت کا ذریعہ بنایا۔ مساجد دوبارہ کھلنا شروع ہوئیں، مدارس اور خانقاہیں دوبارہ وجود میں آنے لگیں، اسلامی لٹریچر بالخصوص قرآن مجید یہاں پہنچنا شروع ہوا اور ترکی، سعودی عرب اور پاکستان سے دعوتی تحریکوں نے وسطی ایشیا کا رخ کیا۔ ان میں سلفی اور صوفی تحریکیں شامل تھیں اور ان کا تفصیلی مطالعہ ہم دعوتی تحریکوں سے متعلق ابواب میں کریں گے۔ ان دعوتی تحریکوں پر بھی بالخصوص ازبکستان میں سخت پابندیاں عائد ہے اور اہل مغرب کی انسانی حقوق کی تنظیمیں انہیں آزادی مذہب کے حق کے منافی قرار دے چکی ہیں۔ قازقستان البتہ اس معاملے میں سب سے لبرل ملک ہے اور اس نے اپنے ہاں کی جماعتوں کو کسی حد تک آزادی دے رکھی ہے۔ ترکمانستان میں صدر سپارمراد نیازوف (reign 1990-2006) نے ایک نئے مذہبی فرقے کو جنم دینے کی کوشش کی، مگر ناکام رہے۔ انہوں نے خود کو اس فرقے کا روحانی پیشوا قرار دیا۔ ان کی موت کے بعد یہ فرقہ ختم ہو گیا۔

دعوتی تحریکوں کے برعکس، وسطی ایشیائی ریاستوں میں دینی سیاسی تحریکوں کے لیے صورتحال وہی تھی جو کمیونسٹ دور میں ان ریاستوں میں موجود تھی۔ کمیونسٹوں کے بعد جن لوگوں کو یہاں کا اقتدار ملا، وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے فاشسٹ اور کمیونسٹ حضرات سے بھی چند قدم آگے تھے۔ انہوں نے مذہب سے متعلق ہر قسم کی سیاسی ایکٹیویٹی پر مکمل پابندی عائد کیے رکھی اور کسی بھی مختلف نقطہ نظر کی حامل سیاسی جماعت کی کوئی گنجائش انہوں نے یہاں نہ رہنے دی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مذہبی لوگوں میں جو سیاسی ذہن رکھتے تھے، انہوں نے یا تو عسکری تنظیموں میں شمولیت اختیار کر لی یا پھر حزب التحریر کا رخ کیا۔ اس وقت وسطی ایشیائی ریاستوں میں جماعت اسلامی یا اخوان المسلمون کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے۔ یہاں پر صرف حزب التحریر ہی عدم تشدد پر یقین رکھنے والی ایک انقلابی جماعت کے طور پر موجود ہے یا پھر دعوتی تحریکیں کام کر رہی ہیں جن کے مقاصد بہر حال سیاسی نہیں ہیں۔ حزب کا نیٹ ورک بھی مکمل طور پر خفیہ طریقے سے کام کر رہا ہے اور اس پر حکومتی پابندیاں عائد ہیں۔

ان جماعتوں سے ہٹ کر پورے وسطی ایشیا میں صرف ایک "اسلامک رینی ساں پارٹی" ہے جو کہ تاجکستان کی سیکولر ریاست میں کام کر رہی ہے اور اسے پارلیمنٹ میں بھی نمائندگی حاصل ہے۔ اس پارٹی کی جڑیں بھی عوام میں گہری نہیں ہیں اور انہیں پاکستان کے روایتی علماء کی سیاسی جماعتوں پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

اسائن منٹس

- ترکی کی دینی سیاسی تحریک کا جنوبی ایشیا اور عرب دنیا کی دینی سیاسی تحریکوں سے موازنہ کیجیے۔ تینوں خطوں کی تحریکوں کی امتیازی خصوصیات کیا ہیں؟
- وسطی ایشیائی ریاستوں کے بارے میں بنیادی معلومات انٹرنیٹ پر تلاش کیجیے۔ وسطی ایشیا اور جنوبی ایشیا کے حالات میں بنیادی فرق کیا ہے؟

باب 5: جنوب مشرقی ایشیا اور افریقہ کی دینی سیاسی تحریکیں

اس باب میں ہم جنوب مشرقی ایشیا، مراکش، لیبیا، سوڈان اور سعودی عرب کی دینی سیاسی تحریکوں کا مطالعہ کریں گے۔ جنوب مشرقی ایشیا کی صورتحال دنیا کے باقی خطوں سے مختلف ہے۔ یہاں انڈونیشیا اور ملائشیا دو مسلم اکثریتی ممالک ہیں جن میں انڈونیشیا، آبادی کے اعتبار سے عالم اسلام کا سب سے بڑا ملک ہے۔ اس کے علاوہ تھائی لینڈ، برما، ویت نام اور فلپائن میں مسلم اقلیتیں پائی جاتی ہیں۔ تھائی لینڈ، برما اور فلپائن میں مسلمانوں کا ایک طبقہ عسکری جدوجہد میں مشغول ہے اور ان کا ذکر ہم عسکری تحریکوں کے تحت کریں گے۔ افریقہ کی اسلامی تحریکوں سے متعلق ہماری معلومات کا ماخذ مشہور امریکی مصنف، جان ایل ایسپوزیٹو (b. 1940) کی کتاب Islamic Threat: Myth of Reality ہے۔

انڈونیشیا

انڈونیشیا متعدد جزائر پر مشتمل ملک ہے۔ یہاں صدیوں پہلے بدھ اور ہندو مذاہب سے تعلق رکھنے والے بادشاہوں کی حکومتیں قائم رہی ہیں جنہوں نے مضبوط بحری افواج کی مدد سے علاقے کو اپنے کنٹرول میں رکھا۔ چھٹی صدی ہجری یا تیرہویں صدی عیسوی میں یہاں اسلام کی آمد کا سراغ ملتا ہے۔ ہندوستان کے ساحلی علاقوں کے علاوہ یمن اور مشرقی افریقہ سے بھی تاجر اور داعی ان علاقوں میں آکر دعوت و تبلیغ کا کام کرتے رہے۔ ان میں سے بعض اپنے اپنے علاقوں کے مقامی اثرات بھی لے کر آئے۔ مثلاً شافعی مسلک زیادہ تر یمنی اور مشرقی افریقی تاجروں اور علماء کے ذریعے یہاں پہنچا، تصوف ہندوستانی اثرات کے ذریعے آیا اور اس کے علاوہ مقامی بدھ اور ہندو تصورات ورسوم بھی مسلمانوں کے اندر موجود رہے۔

انڈونیشیا کے قبول اسلام کا یہ عمل تین سو برس تک جاری رہا اور سولہویں صدی عیسوی کے آخر تک اسلام یہاں کی اکثریت کا مذہب بن چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہاں ڈچ (ہالینڈ کے باشندے) تاجروں اور فوجیوں کی آمد ورفت شروع ہوئی اور انہوں نے انڈونیشیا پر قبضہ کر لیا جو کہ مزید تین سو برس تک برقرار رہا۔ اس دوران یہاں آزادی کی تحریک بھی چلتی رہی، جس میں مذہبی عنصر شامل تھا۔ دوسری جنگ عظیم میں یہاں جاپان کا قبضہ ہو گیا اور 1945 میں جنگ کے خاتمے پر ڈچ حکومت یہاں اپنا قبضہ برقرار نہ رکھ سکی۔ سوئیکارنو (1901-1970) یہاں کے پہلے صدر بنے اور انہوں نے ملک کو کمیونزم کی طرف لے جانے کی بھرپور کوشش کی۔ چونکہ وہ سیکولر خیالات کے حامل تھے، اس وجہ سے انہوں نے ملک کو اسلام سے دور لے جانے کی کافی کوشش کی اور مذہبی جماعتوں پر پابندیاں عائد کیں۔

1965 میں سوئیکارنو کے خلاف تحریک چلی اور ایک فوجی انقلاب کے ذریعے جنرل سوہارتو (1921-2008) برسر اقتدار آئے۔ اس

وقت میدان سیاست میں کمیونسٹ اور اسلامسٹ دو بڑی قوتیں تھیں۔ سوہارتو نے کمیونسٹوں کا بڑے پیمانے پر قتل عام کروایا جس کے نتیجے میں کمیونسٹ کمزور اور اسلام پسند مضبوط ہوئے۔ سوہارتو کے طویل اقتدار میں کرپشن بڑے پیمانے پر پھیلی اور معیشت بہت کمزور ہوئی۔1998 میں ان کے اقتدار کا ایک سیاسی تحریک کے ذریعے خاتمہ ہوا اور اس کے بعد سے انڈونیشیا میں جمہوری دور کا آغاز ہوا۔

انڈونیشیا میں دو بڑی اسلامی جماعتیں سرگرم عمل ہیں۔ایک کا نام "محمدیہ" ہے اور دوسری کا "نہضۃ العلماء"۔ محمدیہ جدید تعلیم یافتہ علماء کی تحریک ہے، سلفی ازم سے متاثر ہے اور تصوف کی مخالفت کرتی ہے۔ اس کے برعکس نہضۃ العلماء روایتی علماء اور صوفیاء پر مشتمل ہے۔ محمدیہ تحریک کو ہم جنوبی ایشیا کی جماعت اسلامی اور نہضۃ العلماء کو روایتی دینی جماعتوں پر قیاس کر سکتے ہیں۔ان دونوں تحریکوں کے ممبران کی تعداد پوری دنیا میں کسی بھی اسلامی تحریک کے ممبران سے زیادہ ہے۔

ان دونوں جماعتوں کے اثرات سے کچھ سیاسی تحریکیں بھی پیدا ہوئی ہیں۔نہضۃ العلماء نے "مسیومی" کے نام سے ایک سیاسی جماعت بنائی جو کہ 1950 کے عشرے میں تیسری بڑی سیاسی جماعت بن کر ابھری۔ یہ جماعت کسی حد تک مولانا مودودی کے نظریات سے متاثر تھی۔بعد کے الیکشنوں میں بھی انہوں نے پندرہ بیس فیصد ووٹ حاصل کیے، اسمبلی میں نشستیں اور وزارتیں حاصل کیں مگر ان کا اثر محدود رہا اور انڈونیشیا کی حکومت بالعموم سیکولر ہی رہی۔ سوہارتو نے مسیومی پر پابندیاں عائد کیں تو انہوں نے ایک اور جماعت بنالی۔ اس وقت بھی صورتحال یہی ہے کہ انڈونیشیا پر سیکولر حکمرانوں کی حکومت ہے۔

ملائشیا

ملائشیا، مسلم دنیا کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک ہے۔ یہ معاشرہ ایک جانب نہایت ہی ترقی یافتہ ہے اور دوسری جانب اسلام کے ساتھ اس کی وابستگی گہری ہے۔ملائشیا نسلی اور لسانی بنیادوں پر تقسیم ہے۔یہاں کی سب سے بڑی کمیونٹی "مالے" ہے جو مقامی افراد پر مشتمل ہے اور اس کی غالب اکثریت مسلمان ہے، انہی کی مناسبت سے ملائشیا کا پرانا نام "ملایا" رہا ہے۔دوسری بڑی کمیونٹی چینی نسل کے لوگوں کی ہے جو زیادہ تر بدھ مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستانی نسل کے لوگ بھی یہاں بکثرت آباد ہیں جن کی اپنی سیکولر پارٹیاں ہیں۔

ملایا میں مسلمان چوتھی صدی ہجری یا دسویں صدی عیسوی میں پہنچے۔اس کے بعد انہوں نے دعوتی سرگرمیاں جاری رکھیں یہاں تک کہ پندرہویں صدی عیسوی تک ملائشیا ایک مسلم اکثریتی ملک بن چکا تھا۔ یہاں مسلمانوں کی بادشاہتیں قائم ہوئی۔کالونیل طاقتوں میں سب سے پہلے پرتگالیوں نے یہاں قبضہ جمایا اور پھر ڈچ قابض ہو گئے۔ اس کے بعد انگریزوں نے ڈچ سے ملائشیا کا علاقہ چھین لیا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران یہاں جاپان کا قبضہ بھی رہا اور اس کے اختتام پر یہاں آزادی کی تحریک نے زور پکڑا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں ملائشیا کے بہت سے طالب علم جامعۃ الازہر میں تعلیم کے لیے گئے اور وہاں وہ مفتی محمد عبدہ (-1849

(1905) اور محمد رشید رضا(1935-1865) کی جدید سلفیہ تحریک سے متاثر ہوئے۔ اس کی وجہ سے ملائشیا میں سلفی تحریک شروع ہوئی جس نے بعد میں سیاسی تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اس کے متوازی چینی نسل کے لوگوں میں کمیونسٹ پارٹی قائم ہوئی جس کی سرپرستی چین کر رہا تھا۔ کمیونسٹوں نے گوریلا جنگ کے ذریعے اقتدار پر قبضہ کرنا چاہا۔ 1948 میں کمیونسٹ پارٹی پر پابندی عائد کر دی گئی جس کے بعد اس نے مسلح بغاوت کا منصوبہ بنایا تاہم پارٹی کے اپنے اندر تقسیم در تقسیم کا عمل جاری رہا اور یہ کوئی مسلح بغاوت نہ کر سکے۔ 1963 میں ملائشیا آزاد ہوا اور اس کے دو سال بعد سنگاپور کو ملائشیا نے خود سے الگ کر دیا۔

ملائشیا کی آزادی کے بعد یہاں کا سب سے بڑا چیلنج، مالے، چینی اور ہندی کمیونیٹیز میں ہم آہنگی پیدا کرنا تھا۔ ان کے مابین کئی مرتبہ فسادات بھی ہوئے۔ 1981 میں مہاتیر بن محمد (b. 1925) ملائشیا کے وزیر اعظم بنے، جو کہ اس سے پہلے وزیر تعلیم تھے۔ انہوں نے ملک کو معاشی ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ ربڑ اور پام آئل سے آنے والی آمدنی کو تعلیم پر خرچ کیا جس کے نتیجے میں ملک میں غیر معمولی ترقی ہوئی۔ مہاتیر نے دیہاتی علاقوں کی ترقی پر بالخصوص بڑی رقوم خرچ کیں۔ مہاتیر کی مقبولیت کے باعث ملائشیا میں عملاً ایک ہی سیاسی جماعت کی حکومت رہی جبکہ دیگر پارٹیاں صرف نظریاتی سطح پر موجود رہیں۔

مہاتیر کی پارٹی نے سیکولر ازم اور اسلام کا ایک امتزاج پیش کیا۔ انہوں نے ملک میں شرعی قوانین متعارف کروائے لیکن ان کا اطلاق صرف مسلمانوں پر کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں کے لیے سیکولر قوانین موجود رہے۔ اس طرح سے ملائشیا وہ پہلا مسلم ملک بن گیا جس نے اسلامی اور سیکولر قوانین کے دو متوازی نظام بیک وقت متعارف کروائے۔ مہاتیر نے "اسلام حضاری" یعنی مہذب اسلام کا تصور پیش کیا جس میں توحید، تقوی، عدل، منصفانہ حکومت، تعلیم، معاشی ترقی، اچھا معیار زندگی، اقلیتوں اور خواتین کے حقوق، اخلاقیات، ماحول کی حفاظت کے بنیادی اصولوں پر زور دیا گیا۔ 2003 میں مہاتیر نے سیاست سے ریٹائر ہو کر مسلم لیڈروں کے لیے ایک عظیم مثال قائم کی اور ان کے نائب عبداللہ بدوی (b. 1939) یہاں کے وزیر اعظم بنے جنہوں نے مہاتیر کی پالیسیاں جاری رکھیں۔

الجیریا

الجیریا رقبے کے اعتبار سے سوڈان کے بعد دوسرا بڑا مسلم اکثریتی ملک ہے۔ یہاں کی دینی سیاسی تحریکوں میں اخوان المسلمون سے متاثر فکر کا غلبہ رہا ہے۔ اس کے علاوہ کٹر سیکولر افراد پر مشتمل حکومت ہے جو کہ فرانسیسی استعمار کی پیداوار ہیں۔ 1992 کے الیکشن میں اسلامک فرنٹ نے اکثریت حاصل کی جس کے بعد فوج نے انہیں حکومت بنانے سے روک کر ملک میں مارشل لاء نافذ کر دیا۔ اس کے بعد سے لے کر اب تک یہ ملک خانہ جنگی کا شکار ہے۔

الجیریا 1830 سے فرانسیسی قبضے میں رہا ہے۔ اسلامی مصلح عبدالحمید بن بادیس (1940-1889) نے 1931 میں الجیرین علماء کی تنظیم قائم کی جس کا نعرہ یہ تھا: " اسلام میرا دین ہے، عربی میری زبان ہے اور الجیریا میرا وطن ہے۔۔" الجیریا کی آزادی کی تحریک اسلام کے

نام پر چلائی گئی۔ اس تحریک میں اسلامی اصولوں پر سختی سے عمل کیا گیا اور فرانس کے خلاف مسلح بغاوت کی گئی۔ انقلابی رہنماؤں نے اسلام کے نام پر پر تشدد کاروائیاں جاری رکھیں۔ 1962 میں آزادی کے بعد الجیریا پر ایک پارٹی (Front de Liberation Nationale) کا اقتدار قائم ہو گیا۔ اگرچہ اس مملکت کا نام "ڈیموکریٹک اینڈ پاپولر ری پبلکس آف الجیریا " رکھا گیا لیکن یہ ملک ایک آمریت زدہ ریاست بن گیا۔ اس کے پہلے تینوں حکمران فوج سے تعلق رکھتے تھے۔ ان حکمرانوں نے اگرچہ اسلام کا نام رسمی طور پر لیا لیکن ان کی حکومتیں اسلامی نہ تھیں۔ اسلام کے پردے میں سیکولر ازم کی ترغیب دی گئی۔ پورے معاشرے کو فرانسیسی رنگ میں ڈھالنے کی کوشش جاری رہی۔

اس کلچرل تصادم کے نتیجے میں اسلامی تحریک پہلے طلبا میں پیدا ہوئی۔ اس تحریک میں جو لوگ شامل تھے وہ دوسرے مسلم لیڈروں جیسے اقبال، مودودی اور حسن البنا سے متاثر تھے۔ یہ لوگ روایتی علماء کے برعکس جدید علوم سے واقف اور فرانسیسی زبان پر عبور رکھنے والے تھے۔ اس لحاظ سے مغرب پر ان کی تنقید زیادہ طاقتور تھی۔ ان کے لیڈر مالک بنابی تھے جو جدید سائنس اور انجینئرنگ پر یقین رکھتے تھے اور انہوں نے فرانس سے جدید تعلیم حاصل کر رکھی تھی۔ انہوں نے اقبال کی طرح اسلامی افکار کی تشکیل نو کا تصور پیش کیا۔

ستر اور اسی کی دہائیوں میں اسلام کا مطالعہ وسیع طبقوں میں پھیل گیا۔ یونیورسٹیوں میں اسلام اور فرانسیسیت کی طرف مائل طلبا میں تصادم ہونے لگا۔ دوسری طرف حکومت کی سوشلسٹ معاشی پالیسیاں مسائل کے حل میں ناکام رہیں اور بے روزگاری بڑھتی چلی گئی۔ 1988 میں حکومتی پالیسیوں کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے جو شدت اختیار کرتے گئے۔ بن جدید کی حکومت نے سیاسی آزادی اور قومی ریفرنڈم کروا کر FLN کی اجارہ داری کا خاتمہ کر دیا۔ دوسری طرف معاشرے میں مساجد کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی جہاں مسلمان نماز پڑھنے کے ساتھ ساتھ منظم ہو کر سیکولر ازم کے لئے خطرہ بنتے جا رہے تھے۔

اس موقع پر اسلام پسند گروپوں نے مل کر اسلامی سالویشن فرنٹ (Le Front Islamique du Salut) تشکیل دیا جسے مختصراً FIS کہا جاتا ہے۔ انہوں نے عوام کے حقیقی مسائل کے حل پر توجہ دی۔ 1989 کے زلزلے میں اسلامی فرنٹ وہ پہلی قوت تھی جس نے عوام کی خدمت کی۔ ان سب عوامل نے اسے مقبول عام جماعت بنا دیا۔ یہ تمام اسلامی جماعتوں کا ایک گروپ بن گیا جس کے لیڈر شیخ علی عباسی مدنی (b. 1931) تھے جو کہ ایک اعتدال پسند مذہبی اور مغربی تعلیم یافتہ رہنما تھے۔

مدنی الجزائر یونیورسٹی میں پروفیسر تھے اور تعلیم کے میدان میں برطانیہ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری رکھتے تھے۔ FIS کے دوسرے بڑے لیڈر بہلاج تھے جو کہ 1956 میں پیدا ہوئے۔ ان کے والدین الجیریا کی جنگ آزادی میں جاں بحق ہوئے۔ وہ ایک امام مسجد اور عربی کے معلم بنے۔ 1982-1987 کے دوران انہیں اسلام پسندوں کے خلاف ایک کریک ڈاؤن کے دوران جیل میں رکھا گیا۔ انہوں نے الجیریا سے باہر کی دنیا کو نہیں دیکھا تھا۔ اس کے نتیجے میں وہ ایک انتہا پسند نظریہ رکھتے تھے۔ وہ شریعت کو تدریجاً نافذ کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ وہ الجیرین حکومت، مغرب اور جمہوریت کے شدید مخالف تھے۔ اس کے برعکس عباسی مدنی اسلامی جمہوریت کے قائل

تھے۔ مدنی نے اسلام کی جو تعبیر اختیار کی اس میں انہوں نے اسلام کو ایسے نظام کے طور پر دیکھا جس کا مقصد دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنا ہو۔ ان کے نزدیک دوسری سیاسی جماعتیں کرپٹ، تنگ نظر اور لیڈروں کے ذاتی مفادات کی آئینہ دار تھیں۔ معاشی اعتبار سے بھی FIS نے اسلامی بنیادوں پر قائم ایک منصفانہ نظام کا وعدہ کیا۔ انہوں نے الجیریا کے سوشلزم کو معاشی ناکامیوں کی وجہ قرار دیا۔ ان کے خیال میں یورپی نیو کالونیل ازم بھی الجیریا کی معاشی بدحالی کا باعث تھا کیونکہ مغربی ممالک الجیرین تیل کو کم قیمت پر خریدتے اور اپنی مصنوعات مہنگے داموں انہیں فروخت کرتے۔ امریکہ کی مشرق وسطیٰ کے بارے میں پالیسی دراصل صیہونیت کی کارستانی تھی جو کہ صلیبی جنگوں کی باقیات میں سے ہے۔ FIS کے دو بڑے لیڈروں مدنی اور بہلاج میں اختلاف پیدا ہوا جس کے باعث اس کے دو دھڑے بن گئے۔

1990 میں الجیریا میں پہلی مرتبہ بلدیاتی انتخابات ہوئے جس میں تیونس اور مراکش کے برعکس حکومت نے اسلام پسند FIS کو الیکشن میں حصہ لینے کی اجازت دے دی۔ الجیرین اور مغربی حکومتوں کو اس کی کامیابی کی بہت کم توقع تھی کیونکہ FLN ایک طویل عرصے سے حکومت کر رہی تھی اور الیکشن کروانے میں اسی کا کنٹرول تھا۔ الیکشن کے نتائج خلاف توقع نکلے اور FIS کو اکثریت مل گئی۔ FIS کی یہ شہری حکومتیں عوام کے مسائل کے حل میں زیادہ سرگرم عمل ہو گئیں۔ انہوں نے اسلام کو زبردستی نافذ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ 1991 میں حکومت نے الیکشن کے قوانین میں تبدیلی کی جو کہ FIS کو کمزور کرنے کے لئے تھی۔ اس پر شدید عوامی رد عمل ہوا اور ہڑتال کی گئی۔ حکومت نے اس کا سختی سے نوٹس لیا۔ مدنی اور بہلاج کو گرفتار کر کے انہیں بارہ سال قید کی سزا سنائی گئی۔ FIS کے خلاف حکومت نے کئی مذہبی جماعتوں کو بھی کھڑا کر دیا۔ 1991 میں الجیریا کی تاریخ میں پہلے بار پارلیمنٹری الیکشن ہوئے جس میں FIS کو زبردست کامیابی ملی۔ ان کی اس کامیابی پر دنیا بھر کی اسلامی تحریکوں نے خوشی منائی جبکہ اس کے مخالفین نے اسے جمہوریت کی ہائی جیکنگ قرار دیا۔

1992 میں فوج نے مداخلت کر کے الیکشن کو کالعدم قرار دے کر جمہوری عمل کو معطل کر دیا اور ملک میں ایمرجنسی نافذ کر دی۔ اس کے بعد کئی اخبارات کو بند کر دیا، FIS پر پابندی لگا دی گئی اور دس ہزار سے زائد اسلام پسندوں کو صحرائی کیمپوں میں قید کر دیا گیا۔ ان مظالم کے خلاف سیکولر سیاست دانوں نے بھی آواز بلند کی اور بین الاقوامی انسانی حقوق کی تنظیموں نے بھی اس کی شدید مخالفت کی۔ FIS کو اس کا جمہوری حق نہ دینے اور اس پر ظلم و جبر نے اسے ایک قانونی سیاسی جماعت کی بجائے ایک انقلابی تحریک بنا دیا۔ اس کے متعدد گروپ بنے جن میں سے کئی سیاسی عمل کو چھوڑ کر گوریلا جنگ کی طرف چل نکلے۔ ان کا مقصد کرپٹ حکومت کو ہٹا کر اسلامی ریاست کا قیام تھا۔ ان میں سے ایسے الجیرین بھی شامل تھے جو روس کے خلاف افغانستان کی جنگ میں شریک رہ چکے تھے۔ انہوں نے FIS کے ان افراد کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا جنہوں نے مسلح بغاوت میں حصہ نہیں لیا اور انہیں بھگوڑے قرار دیا۔ انہوں نے حکومت اور فوج کے علاوہ بے پردہ خواتین، سکول کی بچیوں اور سیکولر دانشوروں کو بھی مارنا شروع کر دیا۔ الجزائر تقریباً 15000 مسلح گروپوں کا مرکز بن گیا۔ FIS کی اکثریت نے خود کو اس انتہا پسندی سے دور رکھا اور یہاں تک خبر آئی کہ حکومت اقتدار میں شریک کرنے کے

لئے FIS سے مذاکرات پر تیار ہو گئی ہے۔

سویلین آبادی پر ان حملوں کے پیچھے اس طبقاتی تقسیم کا ہاتھ بھی تھا جس کے تحت عربی پڑھنے والے بے روزگار رہتے جب کہ فرانسیسی میں تعلیم حاصل کرنے والے امراء کے طبقے میں داخل ہوتے۔ حکومت اور فوج بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ان میں سے ایک گروپ اسلام پسندوں کو حکومت میں شریک کرنے کا حامی تھا اور دوسرا مخالف۔ دوسرا گروپ ہی غالب آیا اور حالات بد سے بدتر ہوتے چلے گئے۔ اس ٹینشن کو پھیلانے میں بربروں کا بھی ہاتھ تھا جو کہ مقامی باشندے تھے۔ شروع کے ادوار میں انہیں اسلامی افواج نے فتح کیا اور یہ مسلمان ہوئے۔ لیکن اسلام قبول کرنے کے بعد بھی یہ اپنے روایتی کلچر پر قائم رہے۔ اس وقت سے لے کر اب تک یہ گروہ ایک دوسرے کے خلاف جنگ میں مصروف ہیں۔ الجیریا کی بڑی سیاسی جماعتوں میں حركة المجتمع السلم، حرکۃ الاصلاح الوطنی اور حرکت النهضة نمایاں ہیں جنہیں اس کے بعد انتخابات میں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی ہے۔

مراکش

مراکش میں اسلامی آئین موجود ہے اور یہاں کے بادشاہ نے "امیر المومنین" کا لقب اختیار کر رکھا ہے۔ یہاں کی اکثریت مالکی مسلک سے تعلق رکھنے والے اہل سنت پر مشتمل ہے۔ ان کی اکثریت تصوف سے متاثر ہے تاہم سلفی ازم بھی یہاں پر موجود ہے۔ یہ ملک 1956 تک فرانس کے قبضے میں رہا جس کے نتیجے میں یہاں فرنچ کلچر پروان چڑھا اور فرانسیسی زبان اشرافیہ کی زبان قرار پائی۔ آزادی کے بعد ملک میں بادشاہت قائم ہوئی۔

1970 کے عشرے میں ملک میں عربائزیشن پر زور دیا گیا اور فرنچ کلچر کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس کے نتیجے میں سعودی عرب سے کثیر تعداد میں سلفی مبلغین یہاں پہنچے۔ انہوں نے دعوتی سرگرمیاں جاری رکھیں اور حکومت سے اچھے تعلقات رکھے۔ اسی عشرے میں ایک صوفی بزرگ عبد السلام یاسین (b. 1928) نے "جمعیت الجماعت" کے نام سے ایک تنظیم قائم کی جو بعد میں "جمعیت العدل والاحسان" کہلائی۔ انہوں نے حکومت کے خلاف جدوجہد جاری رکھی تاکہ ملک کو ایک مکمل اسلامی ریاست بنایا جا سکے۔ ان کے نظریات کم و بیش وہی ہیں جو ہمارے ہاں کی روایتی مذہبی سیاسی جماعتوں کے ہیں۔

1969 میں ایک اور سیاسی جماعت "حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية (Constitutional Democratic Movement Party)" کے نام سے بنی۔ اس کے بانی عبد الکریم الخطیب تھے۔ ان پر کمیونسٹ لیڈر عمر بنجولن کے قتل کا الزام لگا جس کے باعث وہ سعودی عرب چلے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ 1979 میں مسجد الحرام پر قبضہ کرنے والے گروہ میں وہ بھی شریک تھے۔ اس کے بعد وہ لیبیا چلے گئے اور اب تک وہاں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ یہ پارٹی اب بالکل ہی غیر متحرک ہو چکی ہے۔

ایک اور پارٹی "حزب العدالة و التنمية" یعنی Justice and Development Party (PJF) ہو گیا۔ یہ پارٹی ترکی کی AKP سے

متاثر ہے اور اس کے طریقے پر ہی کام کر رہی ہے۔

لیبیا

لیبیا انیسویں صدی کے اواخر میں سنوسی تحریک کا گڑھ رہا ہے، جس نے اٹلی کے قبضے کے خلاف جنگ جاری رکھی۔ آزادی کے بعد یہاں شاہ ادریس کی بادشاہت (reign 1951-1969) قائم ہوئی۔ اس زمانے میں اخوان المسلمون کے اثرات مصر سے لیبیا میں بھی پہنچے۔ 1970 میں کرنل قذافی (reign 1970-2011) نے اقتدار پر قبضہ کیا اور چالیس سال ملک پر حکومت کی۔ انہوں نے تمام سیاسی جماعتوں پر پابندی عائد کی اور جس نے ذرا سا بھی سر اٹھایا، اسے بری طرح کچل کر رکھ دیا۔

قذافی نے اپنی کتاب "گرین بک" میں اسلام اور سوشلزم کے نظریات کو ملا کر مذہب کا ایک نیا ورژن پیش کیا۔ یہ کتاب مشہور چینی راہنما ماوزے تنگ کی "ریڈ بک" سے متاثر ہو کر لکھی گئی تھی۔ اس کتاب کو تمام سکولوں میں پڑھایا جانے لگا اور اسے پوسٹرز کے ذریعے پورے ملک کی دیواروں پر لگا دیا گیا۔ اس کتاب میں قذافی نے عرب دنیا کے مسائل کا حل ایک اسلامی انقلاب میں مضمر قرار دیا۔ اس کتاب میں انہوں نے عرب نیشنلزم، اینٹی امپیریل ازم، مغرب پر انحصار کی پالیسیوں پر تنقید، کرپشن پر تنقید، اسلام کی جانب رجوع اور اپنے اسلامی سوشلزم کے نظریات کو بیان کیا ہے۔

قذافی نے معاشرے کے بارے میں اپنے نظریے کو ستر کی دہائی میں عملی جامہ پہنایا۔ ان کی انقلابی کمانڈ کونسل کی جگہ جنرل پیپلز کونسل نے لے لی اور لیبیا کا نام لیبین عرب ریپبلک سے تبدیل کر کے سوشلسٹ پیپلز لیبین عرب جمہوریہ رکھ دیا گیا۔ قذافی کا یہ انقلاب قرآن و سنت کی الہامی بنیادوں پر نہیں بلکہ ان کے ذاتی نظریات پر تھا۔ لیبیا کی یہ نئی حکومت ایک عوامی ریاست بن گئی جس میں عوامی کمیٹیوں نے حکومتی دفاتر، سکولوں، میڈیا، کاروباری اداروں، سفارت خانوں اور مساجد کا انتظام سنبھالنا شروع کر دیا۔ یہ نیا سوشلسٹ تجربہ 1978 میں شروع ہوا جس میں جاگیرداری کا خاتمہ کر دیا گیا۔ لیبیا میں ایک مکان سے زیادہ جائداد ممنوع قرار پائی۔ پرائیویٹ تجارت پر پابندی لگا دی گئی۔ فیکٹری ورکرز کو حق دیا گیا کہ وہ اپنی فیکٹریوں پر قبضہ کر لیں۔ اس طرح کارکنان راتوں رات اپنی کمپنیوں کے مالک بن گئے۔

قذافی نے اسلام کے مقابلے میں اپنے نظریات اور مفادات کو زیادہ اہمیت دی۔ اگرچہ انہوں نے اسلام کا نام مسلم دنیا میں مقبولیت کے حصول کے لئے استعمال کیا لیکن ان کو ملک کے اندر اور باہر علماء کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ اس طرح سے انہوں نے مسلمانوں میں ایک نیا فرقہ بنانے کی کوشش کی۔ انہوں نے شریعت کی پیروی کی بجائے اس کا مقام اپنی گرین بک کو دیا اور قرآن کو پرسنل لائف تک محدود کر کے گرین بک کو معاشرے کے لئے مشعل راہ بنانے کی کوشش کی تھی۔ قذافی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ماننے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے مسلم کیلنڈر کی تاریخوں میں تبدیلی کی، مکہ میں

حج کو غیر ضروری قرار دیا، زکوۃ کو سوشل سیکورٹی میں تبدیل کر دیا اور اس کی شرح کو تبدیل کرنے کا ارادہ کیا۔

قذافی کی ان کوششوں کے باعث مذہبی علماء سے ان کا اختلاف ہوا۔ ان کی مخالفت میں دینی تنظیمیں جیسے اخوان المسلمون اور اسلامک لبریشن آرگنازیشن ILO بھی شامل تھیں۔ انہوں نے قذافی کو ایسا موقع پرست قرار دیا جو اسلام کا نام محض مقبولیت حاصل کرنے کے لئے استعمال کر رہا ہے۔ 1980 اور 1990 کی دہائیوں میں کئی مرتبہ اسلام پسند تحریکوں اور قذافی کی حکومت کا تصادم ہوا۔

قذافی خود کو مسلم دنیا کا ایک عظیم انقلابی لیڈر سمجھتے تھے۔ انہوں نے اسلام کو اپنی خارجہ پالیسی میں خوب استعمال کیا۔ ان کی خارجہ پالیسی میں اسلام کے علاوہ عرب ازم، افریقی ازم اور تھرڈ ورلڈ ازم بھی انتہائی اہمیت کے حامل تھے۔ انہوں نے یورپی کالونیل ازم، امریکی نیو کالونیل ازم اور اسرائیل کی شدید مخالفت شروع کر دی۔ اگرچہ انہوں نے کمیونزم کو بطور ایک نظام مسترد کر دیا لیکن سوویت یونین اور مشرقی یورپ کے ساتھ تعلق قائم کرنے میں کوئی رکاوٹ محسوس نہ کی۔

لیبیا نے دنیا کے کئی ممالک میں کئی اسلامی تنظیمیں اور انتہا پسند تحریکیں پیدا کیں جن کو اقتصادی سپورٹ لیبیا فراہم کرتا تھا۔ انہوں نے ایک طرف سکولوں، مساجد، ہسپتالوں اور معاشی ترقی کے پروگراموں اور دوسری طرف اغوا، بم دھماکوں اور قتل کے ذریعے اپنے مشن کی تکمیل کی کوشش کی۔ انہوں نے یوگنڈا، وسطی افریقہ، فلپائن، جنوبی تھائی لینڈ، انڈونیشیا، اور آئر لینڈ کی انقلابی تحریکوں کی حمایت کی۔ بہت سی مسلم حکومتیں بھی قذافی کو اپوزیشن تحریکوں کے سرپرست کی حیثیت سے دیکھنے لگیں۔ پاکستان میں بھی انہوں نے کئی انقلابی جماعتوں کی سرپرستی کی۔ ان کے ان اقدامات کی وجہ سے پوری دنیا میں ان کا تاثر اچھا نہ رہا۔

2011 میں ان کے خلاف ایک خونریز انقلابی تحریک اٹھی جس کی حمایت کے لیے امریکہ اور یورپ کی قوتیں اتر آئیں۔ بالآخر قذافی کی ہلاکت کے بعد یہ جنگ ختم ہو سکی۔

تیونس

تیونس پر انتہا پسند سیکولر قوتوں کی حکومت رہی ہے۔ یہاں کے حکمران حبیب بورقیبہ (reign 1956-1987) نے کھلے عام اسلامی شعائر پر پابندیاں عائد کیں، رمضان کے دوران میڈیا پر آ کر جوس پی کر روزہ توڑنے کی ترغیب دی، حجاب پر پابندی عائد کی، عربی کی بجائے فرانسیسی کو سرکاری زبان قرار دیا اور مذہبی تحریکوں کو کچلنے کی بھرپور کوشش کی۔ اپنے اقدامات کے اعتبار سے ان کا موازنہ ترکی کے مصطفی کمال (reign 1923-1938) اور ایران کے رضا شاہ پہلوی (reign 1941-1979) سے کیا جا سکتا ہے۔

ان تمام پابندیوں کے نتیجے میں ایک طاقتور اسلامی تحریک پیدا ہوئی جس کے لیڈر راشد غنوسی تھے۔ راشد نے روایتی اور جدید تعلیم حاصل کی۔ وہ کچھ عرصہ جمال عبدالناصر کی عرب نیشنلسٹ تحریک سے متعلق رہے، اس کے بعد انہوں نے عرب نیشنلزم سے ہٹ کر اسلام کی طرف رجوع کیا جس میں انہوں نے حسن البنا، مودودی اور قطب سے استفادہ کیا۔ راشد نے فرانس میں تعلیم حاصل کی۔ اس

دوران انہوں نے مغربی معاشرت کا قریب سے مشاہدہ کیا، جس کے نتیجے میں انہیں مغربی اقدار سے شدید نفرت ہو گئی اور اس کے بعد انہوں نے عرب اسلامی ورثے پر زور دیا۔ انہوں نے بھی تعلیم و تربیت کے ذریعے دعوت کو پھیلایا اور دیگر ممالک کی تحریکوں کے نتائج سبق سیکھ کر انہوں نے اپنے ملک کے مخصوص حالات کے تحت حکمت عملی وضع کی۔ انہوں نے سید قطب کے انتہا پسند نظریات سے الگ ہو کر اعتدال پسند ایکٹوزم پر زور دیا۔

غنوسی کی تبلیغ سے بہت بڑی تعداد میں مزدور اور طلبا متاثر ہوئے۔ انہوں نے Quran Preservation Society کے نام سے تنظیم قائم کی۔ انہوں نے تیونس کے معاشرے کی فرانسیسی کلچر میں تبدیلی کو شناخت کا مسئلہ قرار دیا۔ غنوسی بڑے مسلم لیڈروں سے متاثر تھے جن میں مودودی، حسن البنا، سید قطب، محمد قطب، مالک بنابی اور محمد اقبال شامل ہیں۔ چونکہ ان کی جماعت محض ایک غیر سیاسی دعوتی و تبلیغی تحریک تھی اس لئے حکومت نے ان کے کاموں میں کوئی مداخلت نہیں کی۔

1979 میں انقلاب ایران کے بعد تیونس کی سیاسی تاریخ میں ایک بڑا انقلاب برپا ہوا اور اسلامی تحریک سیاست میں داخل ہو گئی۔ جنوری 1978 میں حکومت کی وحشیانہ فائرنگ سے بہت سے احتجاج کرنے والے مزدور ہلاک ہو گئے۔ اس سے پہلے غنوسی اور ان کی تحریک امیر و غریب اور مزدوروں کے جھگڑوں سے دور رہی تھی۔ لیکن اس واقعے کے بعد انہوں نے مظلوموں کی حمایت کا فیصلہ کر لیا۔ اس میں اگرچہ تحریک کے پرانے اور نئے کارکنوں کے درمیان اختلاف بھی ہوا لیکن غنوسی نے سیاست میں آنے کا فیصلہ کر لیا۔ 1979 میں انہوں نے " جماعت الاسلامیہ " کے نام سے تنظیم قائم کی اور یہ ایک مصری اور سوڈانی اخوان کی طرز پر ایک متحرک جماعت بن گئی۔ اس کے نتیجے میں یہ تحریک عوام میں تو مقبول ہوئی لیکن اسے حکومت کے پریشر کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ غنوسی نے جدید دور کے مسائل کو اسلام کی روشنی میں حل کرنے پر زور دیا۔

غنوسی کی تحریک مساجد کے ذریعے پورے ملک میں پھیل گئی۔ انہوں نے دور جدید کے زندہ مسائل کے حل پر زور دیا جن میں مزدوروں کے حقوق، ملازمتیں، تنخواہیں، غربت، مغرب زدگی اور سیاسی آزادی شامل ہیں۔ انہوں نے "میوزیم اسلام" کی بجائے "زندہ اسلام" کا تصور پیش کیا۔ ان کی تحریک نے مزدوروں کی تنظیم General Union of Tunisian Workers (UGTT) کے ساتھ تعلقات قائم کئے۔ طلبا میں اسلامی تنظیمیں تیزی سے پھیل گئیں۔ اگرچہ ان کا مقابلہ بائیں بازو کی جماعتوں سے ہوا لیکن مجموعی طور پر انہوں نے تعلیمی اداروں میں غلبہ حاصل کر لیا۔ اپریل 1981 میں حکومت نے ایک سے زیادہ سیاسی جماعتیں قائم کرنے کی اجازت دی جس پر جماعت الاسلامیہ نے Islamic Tendency Movement (MTI) قائم کی۔ اس جماعت نے تیونس کی اسلامی اور عرب شناخت اور اقدار، فرانسیسی کلچر کے اثرات کو کم کرنے، جمہوریت اور سیاسی آزادی اور معاشی و معاشرتی انصاف کا مطالبہ کیا۔ بورقیبہ کے منفی رد عمل کے نتیجے میں MTI پورے ملک کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں بھی مقبول ہو گئی۔ حکومت نے غنوسی اور دیگر رہنماؤں کو گرفتار کر لیا۔ غنوسی نے سیاست میں تشدد کی شدید مخالفت کی اور اپنی تحریک کو پر امن رکھا۔ وہ اوپر سے اسلام کو مسلط کرنے کی بجائے نیچے سے اسلامی نظام کا نفوذ چاہتے تھے۔ بڑے لیڈروں کے جیل میں جانے کے بعد تحریک طلبا کے ہاتھوں میں چلی گئی

جنہوں نے تحریک کو اور مضبوط کر دیا۔

1984 میں ہنگاموں سے تنگ آکر غنوسی اور دوسرے سیاسی قیدیوں کو رہا کر دیا گیا۔ لیکن ان کی تقریر و تحریر پر پابندی لگا دی گئی۔ اس کے نتیجے میں MTI کی خفیہ سرگرمیوں میں اضافہ ہو گیا۔ تنظیم میں سیکورٹی کے اصولوں کا خاص خیال رکھا جانے لگا۔ 1987 میں بورقیبہ نے تحریک کو بڑا خطرہ محسوس کرتے ہوئے اس کے تقریباً تین ہزار کارکنوں کو گرفتار کر لیا۔ حکومت فرانس نے چھ تیونسیوں کو اسلحہ رکھنے کے جرم میں گرفتار کر لیا۔ اگرچہ بعد میں ان ملزمان کا تعلق MTI کی بجائے حزب اللہ سے نکلا لیکن پھر بھی بورقیبہ نے اس ناکردہ جرم میں غنوسی کو عمر قید بامشقت کی سزا سنائی۔ اس کے نتیجے میں MTI میں انتہا پسند گروپ مضبوط ہونے لگا۔ لیکن اس سے پہلے ہی نومبر 1987 میں بورقیبہ کے وزیر اعظم زین العابدین بن علی نے حکومت چھین کر حبیب بورقیبہ کے 31 سالہ اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔

بن علی نے اپنی حکومت کو مستحکم بنانے کے لئے سیاسی آزادی، جمہوریت اور ملٹی پارٹی نظام کا وعدہ کیا۔ انہوں نے اسلامی ورثے کے احیاء کا وعدہ کیا۔ وہ حج کرنے مکہ بھی گئے جس کی بھرپور انداز میں کوریج کی گئی۔ ان کی تقاریر میں اسلامی اثرات نمایاں ہوتے، انہوں نے زیتونہ مسجد کے مدرسے کو بھی کھول دیا۔ رمضان کے روزے رکھے جانے لگے اور ریڈیو اور ٹی وی پر اذان نشر ہونے لگی۔ انہوں نے MTI کو اپنا رسالہ نکالنے کی اجازت دینے کا بھی وعدہ کیا۔ MTI نے ان حکومتی وعدوں پر اعتبار کر کے ان کا ساتھ دینے کا اعلان کیا لیکن 1989 میں بن علی تمام وعدوں سے مکر گئے۔ اس کے بعد MTI جس کا نام نشاۃ ثانیہ پارٹی رکھ دیا گیا تھا، کو بری طرح کچلنے کی کوشش کی گئی۔ رشید غنوسی کو لندن میں سیاسی پناہ لینا پڑی۔ پارٹی کے بہت سے رہنماؤں کو فرانس میں جلاوطن کر دیا گیا۔ 1993 کے الیکشن میں 99.9% ووٹوں کے ساتھ بن علی کامیاب ہوئے جسے پہلے سے طے شدہ کامیابی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد ان کی پالیسی دینی سیاسی قوتوں کی جانب ملی جلی رہی۔

2011 میں ایک غریب ریڑھی بان کی خود سوزی کے بعد بن علی کے خلاف زبردست تحریک اٹھی جس نے ان کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ یہ تحریک نہ صرف تیونس تک محدود رہی بلکہ اس نے مصر، لیبیا، شام اور یمن کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ تیونس میں پہلی مرتبہ آزاد انتخابات منعقد ہوئے جس میں غنوسی کی پارٹی کی اکثریت حاصل ہوئی۔

سوڈان

سوڈان 2011 تک مسلم دنیا میں رقبے کے اعتبار سے سب سے بڑا ملک رہا ہے۔ یہاں غفار محمد نمیری 1969 میں ایک فوجی بغاوت کے نتیجے میں برسر اقتدار آئے۔ اس وقت سوڈان میں تین اہم نظریات موجود تھے: اسلام، کمیونزم اور جمال عبد الناصر کا سوشلزم۔ 1971 میں بائیں بازو کی جماعتوں کی طرف سے ایک ناکام بغاوت کے نتیجے میں نمیری کمیونسٹوں کے شدید دشمن بن گئے۔ انہوں نے امریکہ اور مصر کے صدر انور سادات سے قریبی تعلقات قائم کئے۔ ان کے تعلقات کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب سادات نے کیمپ

ڈیوڈ معاہدے پر دستخط کئے تو صرف سوڈان وہ واحد عرب ملک تھا جس نے مصر سے اپنے سفارتی تعلقات منقطع نہیں کئے۔ وقت کے ساتھ ساتھ نمیری کا اسلام کے ساتھ تعلق بھی بڑھتا چلا گیا۔ ان کا موازنہ پاکستان کے جنرل ضیاء الحق(reign 1977-1988) سے کیا جا سکتا ہے۔

نمیری کے دور میں سوڈان کی معاشی حالت بری طرح تباہ ہو گئی۔ اس کا نتیجہ 1979 اور 1982 کے ہنگاموں کی صورت میں نکلا۔ اسلامی تنظیموں کے اتحاد نیشنل فرنٹ کی تنقید اور جنوب میں غیر مسلموں کی طرف سے مخالفت کے نتیجے میں نمیری نے اسلام کی اپیل بڑھا دی۔ انہوں نے ایک کتاب "اسلامی راستے کا انتخاب کیوں؟" بھی لکھی جس میں اپنے اسلام کی طرف مائل ہونے اور سوڈان میں اسلامی قانون کے نفاذ کے بارے میں تفصیل سے لکھا۔ نمیری کا خیال تھا کہ اسلام ہی وہ قوت ہے جو سوڈان کے مسلمانوں کو اکٹھا کر سکتی ہے۔ 1978 میں نمیری نے نیشنل فرنٹ کے ساتھ National Reconciliation Pact پر دستخط کئے جس کے نتیجے میں اسلام پسندوں کو الیکشن میں حصہ لینے کی اجازت مل گئی۔ اخوان المسلمون جس کا طلبا اور تعلیم یافتہ لوگوں میں اچھا اثر ورسوخ تھا حکومت کی قریبی حلیف بن گئی۔ نمیری نے اخوان کے لیڈر اور خرطوم یونیورسٹی کے لاء سکول کے سابقہ ڈین ڈاکٹر حسن ترابی کو اٹارنی جنرل بنا دیا۔ اخوان کے کئی لیڈروں کو وزارت میں بھی لیا گیا۔

ستمبر 1983 میں نمیری نے اسلامی قوانین کا نفاذ کیا۔ اسلامی سزائیں جیسے شراب پینے پر کوڑے، چوری پر ہاتھ کاٹنا اور ارتداد پر موت کی سزا، نافذ کی گئیں۔ لیبیا اور پاکستان کے برعکس جہاں یہ سزائیں نافذ تو کی گئیں لیکن ان کا استعمال بہت کم ہوا، سوڈان میں ہاتھ کاٹنے کی سزا عام طور پر دی جانے لگی۔ سوڈان میں اسلامائزیشن کا یہ عمل محض نمیری کی ذاتی خواہشات کا آئینہ دار تھا۔ نئے اسلامی قوانین نمیری کی ضرورت پر ہر ہفتے تیار کئے جاتے اور انہیں نافذ کر دیا جاتا۔ نام نہاد اسلامی پالیسیاں ایڈ ہاک بنیادوں پر تیار کی جاتیں اور اس میں اٹارنی جنرل یا چیف جسٹس سے کوئی مشورہ نہ طلب کیا جاتا۔ انہیں اسمبلی میں منظور کروانے کی بجائے صدارتی آرڈیننس کی صورت میں نافذ کیا جاتا۔ نمیری نے سوڈان کے عدالتی نظام سے ماوراء اسپیشل عدالتیں قائم کیں جو ملٹری ٹریبونلز کی طرح کام کرتیں۔ ہزاروں لوگ گرفتار کر لئے گئے اور انہیں چھوٹے موٹے جرائم پر کوڑوں کی سزا دی جانے لگی۔ سرکاری اور فوجی افسران کے لئے یہ لازم قرار پایا کہ وہ نمیری کے لئے امیر المومنین کی حیثیت سے حلف اٹھائیں۔ نمیری نے "امام" کا لقب اختیار کرنے کی بھی ناکام کوشش کی۔

1984 میں زکوۃ ٹیکس ایکٹ نافذ کیا گیا جس میں زکوۃ کی ادائیگی حکومت کو کرنے کے لئے قانون سازی کی گئی۔ نمیری نے ارادہ ظاہر کیا کہ وہ سوڈان کے بینکاری نظام کو سود سے پاک کرنا چاہتے ہیں۔ ان پالیسیوں سے امریکی ملٹی نیشنل کمپنیوں نے اپنے مفادات کے لئے خطرہ محسوس کیا۔ نمیری کے اسلامائزیشن پروگرام نے سوڈان کو اکٹھا کرنے کی بجائے انتشار پیدا کرنا شروع کر دیا۔ معاشرے کے بہت سے طبقات نے انہیں اسلامی ڈکٹیٹر قرار دیا۔ شروع شروع میں، شمال کے مسلم اکثریتی علاقے نے اسلامائزیشن کا خیر مقدم کیا کیونکہ جرائم اور کرپشن واقعی کم ہو رہی تھی۔ کوڑوں اور ہاتھ کاٹنے کی سزا دیکھنے کے لئے لوگ بہت زیادہ تعداد میں آتے۔ لیکن وقت کے

ساتھ ساتھ نمیری کے متعدد اقدامات نے ان کا امیج تباہ کر دیا۔ ان میں اسلام کا نام اپنی طاقت کو بڑھانے کے لئے استعمال کرنے، خصوصی عدالتوں کے عجیب وغریب فیصلوں اور اسلامی قانون کے غیر مسلموں پر اطلاق شامل ہے۔

نمیری پر کڑی تنقید کی گئی۔ سوڈان کے سابق وزیر اعظم اور مہدی سوڈانی کے پوتے صادق المہدی جو کہ آکسفورڈ کے تعلیم یافتہ تھے نے نمیری کے اسلامی قوانین کو موقع پرستی قرار دیا۔ انہوں نے کہا کہ اسلامی سزاؤں کے نفاذ میں عجلت سے کام لیا گیا ہے۔ پہلے معاشرے کو عدل و انصاف کی بنیادوں پر قائم تو کیا جائے۔ اس بات پر صادق کو جیل میں ڈال دیا گیا۔ نمیری کے ان اقدامات سے غیر مسلم اکثریتی جنوبی علاقوں میں سول جنگ شروع ہو گئی جس میں جان گیرنگ کی سوڈان پیپلز لبریشن موومنٹ (SPLM) کا عسکری ونگ سوڈان پیپلز لبریشن آرمی (SPLA) اہم کردار ادا کر رہا تھا۔

نمیری نے اس تنقید کے جواب میں کئی اصلاحات کرنے کا ارادہ کیا۔ انہوں نے غیر مسلموں کے لئے کوڑوں اور قطع ید کی سزائیں موقوف کر دیں۔ جنوبی سوڈان کو تقسیم کرنے کا پلان منسوخ کر دیا اور انٹرسٹ فری اکانومی کے منصوبے کو ملتوی کر دیا۔ لیکن 1985 میں انہوں نے خود پر تنقید کرنے کے جرم میں ری پبلکن برادرز نامی تنظیم کے 76 سالہ بانی و رہنما محمود محمد طٰہٰ پر ارتداد کا الزام لگا کر انہیں پھانسی پر لٹکا دیا۔ طٰہ کو اس بات کی سزا ملی کی انہوں نے نمیری کی فرقہ وارانہ سیاست پر تنقید کی تھی۔ نمیری ایک مخبوط الحواس شخص کا کردار ادا کر رہے تھے۔ ان کے فیصلے انتہائی عجلت میں ہوتے اور اکثر سوڈان کی سیاسی رواداری کی روایت اور اسلامی قوانین کے خلاف ہوتے۔

1985 ہی میں انہوں نے اپنی ناکامیوں کا الزام اخوان پر دھرتے ہوئے انہیں حکومتی عہدوں سے فارغ کیا اور اس کے دو سو لیڈروں کو، جن میں حسن ترابی بھی شامل تھے، گرفتار کر لیا۔ اسی سال نمیری کا تختہ الٹ کر ایک فوجی حکومت برسر اقتدار آئی۔ اس نے انتخابات منعقد کروائے اور 1996 میں نئی سول حکومت بنی جس کے وزیر اعظم صادق المہدی تھے۔ صادق اگرچہ نمیری کے انتہاپسند پروگرام سے دور رہے تاہم وہ بھی شمال اور جنوب کے مختلف نظریات رکھنے والے گروپوں کو اکٹھا کرنے میں ناکام رہے۔ انہوں نے ایران اور لیبیا کے ساتھ بھی تعلقات قائم کئے۔

تین سالہ جمہوریت کے بعد ان کی ناکام حکومت کا خاتمہ جنرل عمر البشیر کے ہاتھوں 1989 میں ہوا۔ بشیر کی ملٹری حکومت نے پارلیمنٹ اور سیاسی جماعتوں کو توڑ دیا اور صادق المہدی اور حسن ترابی سمیت بڑے لیڈروں کو جیل میں ڈال دیا۔ انہوں نے سیاسی استحکام اور فرقہ وارانہ سیاست کے خاتمے کے عزم کا اعلان کیا۔ اسلامی قانون کا ایشو ان کے دور میں بھی ایک ناقابل عبور رکاوٹ بنا رہا۔ جنوب کے عیسائیوں کی تنظیم SPLM نے بشیر کے اسلامی قانون پر ریفرنڈم کروانے کے فیصلے کی شدید مخالفت کی کہ اس طرح مسلم اکثریت اس کے حق میں ووٹ دے گی۔ سابق امریکی صدر جمی کارٹر کی کوششیں بھی سوڈانی حکومت اور SPLM کے درمیان اختلافات ختم کرنے میں ناکام ثابت ہوئیں۔ ان کا یہ دور نیشنل اسلامی فرنٹ اور اخوان المسلمون کے لئے اچھا ثابت ہوا۔ 1990 میں بشیر نے اسلامی

قوانین کے نفاذ کا اعلان کیا۔ اس طرح ان تین عشروں میں سوڈان دو ملٹری اور ایک جمہوری حکومت کے زیر اثر رہا۔ اس دور میں حکومت، اپوزیشن پارٹیوں، آمریت اور جمہوریت سب نے اسلام کا نام استعمال کیا۔

عمر البشیر کے دور میں جنوب کے عیسائیوں کی تحریک شدت اختیار کر گئی اور ملک 1996-2011 تک خانہ جنگی کا شکار رہا۔ ستمبر 2011 میں جس دن یہ تحریر لکھی جا رہی ہے، عین اسی دن جنوبی سوڈان کی علیحدگی کا اعلان ہوا ہے اور سوڈان دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔

اسائن منٹس

- شمالی افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کے حالات کا جنوبی ایشیا سے موازنہ کیجیے۔
- اس باب میں جن ممالک کی دینی سیاسی تحریکوں کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان میں آپ کے نزدیک سب سے کامیاب تحریک کون سی رہی ہے اور اس کی وجوہات کیا ہیں؟

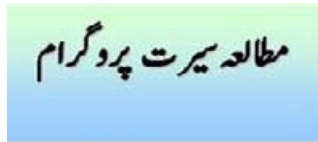
تعمیر شخصیت

قرآن و سنت کی انتہا پسندانہ تشریح اللہ تعالی اور اس کے رسول کو پسند نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میانہ روی کو پسند فرماتے تھے۔

مطالعہ سیرت پروگرام

ماڈیول HB02: سیرت نبوی

محمد مبشر نذیر

www.mubashirnazir.org

باب 6: اہل تشیع کی دینی سیاسی تحریکیں

ایران کو مسلم دنیا میں اس وجہ سے ایک مخصوص مقام حاصل ہے کہ یہاں اہل تشیع کی اکثریت ہے۔ اس کے علاوہ عراق اور بحرین میں بھی اہل تشیع کی اکثریت رہی ہے۔ ان کی سب سے بڑی اقلیتی آبادی پاکستان میں ہے اور لبنان میں بھی اہل تشیع بہت بڑی اقلیت کی صورت میں موجود ہیں۔

تاریخی اعتبار سے اہل تشیع نے پوری مسلم دنیا میں سیکولر سیاست میں حصہ لیا ہے۔ پاکستان میں پیپلز پارٹی کی قیادت شیعہ رہی ہے۔ اسی طرح لبنان میں AMAL نامی شیعہ تنظیم سیکولر سیاست میں سرگرم عمل رہی ہے۔ مذہبی سیاست اثنا عشری شیعوں میں تاریخی اعتبار سے زیادہ مقبول نہیں رہی کیونکہ ان کے نزدیک صحیح اسلامی ریاست غائب امام مہدی ہی قائم کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس زیدی اور اسماعیلی شیعوں میں اپنے نقطہ نظر کے مطابق ریاست کے قیام کا تصور موجود رہا ہے۔ زیدیوں نے یمن اور مستعلوی اسماعیلیوں نے مصر میں اپنے مسلک کے مطابق حکومتیں بھی قائم کی ہیں۔ اثنا عشری حضرات میں یہ رجحان قرون وسطی میں زیادہ طاقتور نہیں رہا ہے البتہ موجودہ دور میں ایرانی انقلاب کے بعد کافی طاقتور ہو گیا ہے۔

اثنا عشری شیعوں میں امام غائب کا تصور غالب ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ قرب قیامت میں امام مہدی ظاہر ہوں گے اور ایک صحیح عادلانہ اسلامی حکومت قائم کریں گے۔ ان کے ہاں یہ تصور بھی غالب رہا ہے کہ ہمیں خاموشی سے امام غائب کے ظہور کی تیاری کرنی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں مذہبی سیاست کو تاریخ میں زیادہ تر اہمیت نہیں دی گئی۔ سیاسی رجحان رکھنے والے شیعہ راہنما زیادہ تر دوسری پارٹیوں میں شامل ہو کر جدوجہد کرتے رہے۔ انہوں نے سنی حکمرانوں کو اگرچہ ناپسند کیا، لیکن ان کے ساتھ تقیہ کے اصول پر معاملہ جاری رکھا۔ عباسی دور میں آل بویہ کو عملی اقتدار حاصل ہوا جو کہ ایک شیعہ خاندان تھا۔ اس کے بعد انہیں صفوی دور حکومت میں ایران میں اقتدار ملا۔ یہاں ہم شیعہ تحریکوں سے متعلق معلومات جان ایل ایسپوزیٹو کی کتاب Islamic Threat: Myth or Reality سے نقل کر رہے ہیں۔

ایران

صفوی دور حکومت (1531-1732) سے پہلے ایران ایک سنی اکثریتی ملک تھا مگر صفوی دور میں یہ تیزی سے شیعہ اکثریتی ملک میں تبدیل ہو گیا۔ اہل سنت کا دعوی ہے کہ انہیں زبردستی شیعہ ہونے پر مجبور کیا گیا جبکہ اہل تشیع کا دعوی اس کے برعکس ہے۔ صفویوں کے بعد ایک سنی خاندان قاچار کو حکومت ملی لیکن ایران کی اکثریت بدستور شیعہ رہی۔

بیسویں صدی میں پہلوی خاندان کو اقتدار ملا جو اگرچہ مذہباً شیعہ تھا مگر اسے دین و مذہب سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ شاہ ایران محمد رضا

شاہ پہلوی(reign 1941-1979) نے ملک کو مغربیت کے رنگ میں رنگنے کی بھرپور کوشش کی اور علماء پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کیں اور انہیں جلاوطن کیا۔ انہوں نے اپنے دور میں شیعہ علماء کی طاقت کو کم کرنے کی پوری کوشش کی۔ جدید تعلیم یافتہ ججوں، وکلا اور سول سرونٹس نے علماء کی جگہ لے کر ان کے سٹیٹس اور آمدنی کے وسائل پر قبضہ کر لیا۔ پہلوی کی تعلیمی اور قانونی اصلاحات، جو کہ مغرب کے زیر اثر تھیں، کا فائدہ بھی عوام الناس کی بجائے شہروں میں اشرافیہ کے ایک محدود طبقے ہی کو پہنچا۔ تیل کی دریافت نے دیہات اور شہروں کے غریب علاقوں میں رہنے والوں کی زندگی کو بہتر بنانے میں کوئی کردار ادا نہ کیا۔ ان کے ویسٹرنائزیشن پروگرام نے علماء کے علاوہ روایتی تاجروں (بازاری) کے طبقوں میں بھی بے چینی پیدا کر دی۔ انہوں نے مغربی لباس پہننے کو تمام مردوں کے لئے لازم قرار دیا، پردے اور مذہبی لباس پر پابندی لگا دی۔ مغربی بینکوں اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کی آمد نے علماء اور تاجر دونوں کے دل میں حکومت کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کئے۔

اس دوران امریکہ، برطانیہ اور فرانس نے ایران کو خوب اسلحہ فروخت کیا جس کی مدد سے اس نے اپنی فوج اور سیکرٹ سروس "ساوک" کو منظم کیا۔ اس وقت جب امریکہ ویت نام میں بری طرح پھنسا ہوا تھا اور برطانیہ خلیج فارس سے اپنی افواج ہٹا رہا تھا، شاہ مغربی پالیسیوں کے پاسبان بن کر ایران پر حکومت کرتے رہے۔ شاہ نے جمال عبد الناصر کے نظریے کو رد کر کے اسرائیل سے دوستانہ تعلقات قائم کئے۔ امریکی بینکر، سفارت کار اور پروفیشنل ایران میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔ 1971 میں انہوں نے ایران کی ڈھائی ہزار سالہ بادشاہت کا جشن منایا اور دنیا بھر کے لیڈروں کے سامنے جس میں امریکہ کے نائب صدر بھی تھے، شہنشاہ ایران کا تاج پہنا۔ شاہ کے دور میں تیل کی دریافت نے ایران کو ماڈرنائزیشن اور ویسٹرنازیشن کے راستے پر ڈال دیا۔ ایران امریکہ اور یورپ کا قریبی حلیف تھا اور اس کی فوج مشرق وسطیٰ کی بہترین فوج تھی۔

1970 کے عشرے کے اوائل میں شاہ، بیرونی طاقتوں کے اشاروں پر ناچنے والی ایک کٹھ پتلی کی بجائے ایک طاقتور اور آمر حکمران بن چکے تھے۔ اکتوبر 1971 میں انہوں نے ایرانی بادشاہت کا جشن منایا جس پر بیس کروڑ ڈالر سے زیادہ خرچ کئے گئے۔ شاہ نے انتہائی غرور و تکبر کے ساتھ خود کو شاہوں کا شاہ یا شہنشاہ کہا اور خود کو سائرس اعظم کا ہم پلہ حکمران قرار دیا۔ انہوں نے اپنا تعلق اسلام سے پہلے کی ایرانی بادشاہت سے قائم کیا۔ ایک ہفتے کی تقریبات جن میں پیرس کے بہترین باورچیوں نے کھانا پکایا اور شراب کی پچیس ہزار بوتلیں استعمال کی گئیں، شاہ کے اسلامی روایات اور اپنے مخالفین سے اعراض کو ظاہر کرتی تھیں۔

ان تمام عوامل نے مل کر شاہ کے خلاف احتجاجی تحریک پیدا کی جس میں جلال احمد، مہدی بزرگان، ڈاکٹر علی شریعتی اور آیت اللہ خمینی پیش پیش تھے۔ ان کے خیالات پرانی اور نئی نسل کے لوگوں میں یکساں مقبول ہوئے۔ جدید تعلیم یافتہ پروفیشنلز، طلباء، علماء اور تاجروں نے شاہ کے خلاف ایک حزب اختلاف کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ جلال احمد (1923-1969)، جو کہ ایک قوم پرست سوشلسٹ اور سیکولر لیڈر تھے، نے جدید اصلاحات کو ایران کی شناخت کا مسئلہ قرار دیا۔ انہوں نے ایران کے قدیم اور اسلامی کلچر کو

ایران کی قومی شناخت اور اتحاد کا مظہر قرار دیا۔ مہدی بزرگان (b. 1907) ایک اسلام پسند اور فرانسیسی تعلیم یافتہ انجینئر تھے۔ وہ 1949 اور پھر 1962-1969 میں بغاوت کے جرم میں جیل میں رہے۔ انہوں نے مصدق کی تحریک میں نمایاں حصہ لیا اور بعد میں انقلاب کے سپاہی بھی بنے۔ انہوں نے علماء کو بھی اس بات پر تیار کیا کہ وہ اپنی خانقاہوں سے نکل کر رسم شبیری ادا کریں۔ جلال احمد کے سوشلسٹ خیالات اور بزرگان کا احیائے اسلام کا جذبہ اکٹھا ہو کر ڈاکٹر علی شریعتی (1933-1977) کی شکل میں سامنے آیا۔ ان کے خیالات یونیورسٹی کے طلبا میں بہت مقبول ہوئے جو کہ روایتی علماء اور سیکولر پروفیسروں دونوں سے بیزار تھے۔ شریعتی ایک عالم دین کے بیٹے تھے۔ انہوں نے سوبورن سے ڈاکٹریٹ کی اور 1965 میں ایران واپس آکر لیکچرر کی حیثیت سے کام شروع کیا۔ ان کے لیکچر اتنے مقبول ہوئے کہ ہزاروں کی تعداد میں جدید تعلیم یافتہ طلباء انہیں سننے لگے۔ ان کے لیکچرز اور مضامین کی ایک لاکھ سے زائد کاپیاں پرنٹ اور فروخت ہوئیں۔ جب حکومت نے انہیں ایک خطرہ محسوس کیا تو 1973 میں قید کر لیا اور پھر 1977 میں جلاوطن کر دیا۔ ان کی وفات انگلینڈ میں دل کے دورے سے ہوئی جسے ان کے پیروکار ساوک کا کارنامہ قرار دیتے ہیں۔ وہ انقلاب کے ہیرو قرار پائے اور ان کی تقاریر کو انقلاب کے بعد قاہرہ سے لے کر جکارتہ تک تمام مسلم ممالک میں پھیلایا گیا۔

ایک جانب ڈاکٹر شریعتی نے انقلاب ایران کا نظریاتی پہلو واضح کیا اور دوسری جانب آیت اللہ خمینی (1902-1989) نے اسے عملی شکل دی۔ وہ اہل تشیع کے مذہبی راہنماؤں میں اگرچہ آیت اللہ **العظمی** کے درجے پر فائز نہ تھے لیکن ان کی کرشماتی شخصیت اور انقلابی صلاحیتوں نے انہیں ایران کا ہیرو بنا دیا۔ انہوں نے شاہ کی پالیسیوں پر کھلم کھلا تنقید کی جس پر انہیں ترکی، عراق اور پھر فرانس میں جلاوطنی کاٹنی پڑی۔ جلاوطنی کے دور میں ان کی تحریروں اور تقریروں کی لاکھوں کاپیاں ایران میں سمگل ہونے لگیں اور انہیں مساجد کے نیٹ ورک کے ذریعے عوام میں پھیلایا جانے لگا۔

خمینی، حسن البنا اور مولانا مودودی کی طرح اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات سمجھتے اور اسے جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ قرار دیتے۔ ان کے نزدیک دنیا دو حصوں میں بٹی ہوئی تھی۔ ایک ظالم و جابر مغرب اور دوسرے باقی دنیا جس میں تیسری دنیا اور مسلمانوں کے ممالک آتے ہیں۔ انہیں اہل مغرب اور اسرائیل سے شدید نفرت تھی۔ ستر کے عشرے میں انہوں نے حکومت کے خلاف جہاد کی دعوت دی جسے وسیع عوامی حمایت نصیب ہوئی۔ خمینی کے نظریات شاید محض ایک نظری بحث ہی رہتے لیکن شاہ کی ظالمانہ پالیسیوں نے ان کے لئے عوامی حمایت پیدا کر دی۔ شاہ نے ساوک کے ذریعے اٹھنے والی ہر آواز کو سختی سے دبا دیا اور اپنی طرف اٹھنے والی ہر انگلی کو کاٹ کر پھینک دیا۔

ایران میں مساجد کا ایک وسیع نیٹ ورک ہے جو کہ ابلاغ کا موثر ترین ذریعہ ہے۔ حکومت سیاسی اجتماعات پر تو پابندی لگا سکتی تھی مگر مساجد میں نماز کو روکنا اس کے بس میں نہ تھا۔ تاریخی اعتبار سے شیعوں کا اسلام، انقلاب اور عدم جارحیت دونوں پہلو رکھتا ہے۔ اسلامی تاریخ کے ابتدائی ایام میں یہ خلافت کے لئے ایک خطرہ بنے رہے اور بالآخر انہوں نے بنو امیہ کی خلافت کے خاتمے میں مرکزی کردار

ادا کیا۔ بعد کے ادوار میں شیعہ سیاسی سرگرمیوں سے الگ ہو کر بارہویں امام کے انتظار میں لگ گئے جو قیامت سے پہلے تشریف لائیں گے۔1970 کے عشرے میں ایران کے شیعہ خاموشی کے ایک طویل وقفے سے نکل کر انقلابی ایکٹوزم کے علمبردار بن گئے۔ شاہ ایران کو وقت کا یزید اور انقلاب کی راہ میں نکلنے والوں کو حسینی قافلہ کہا گیا۔

اس انقلابی تحریک میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے۔ ایک طرف تو سیکولر جمہوریت پسند اور سوشلسٹ اور دوسری طرف خالص اسلام پسند۔ اسلام پسند بھی کئی گروہوں میں تقسیم تھے۔ ان میں علی شریعتی جیسے جدید تعلیم یافتہ بھی تھے اور خمینی جیسے روایتی عالم بھی۔ اس بات کا امکان موجود تھا کہ انقلاب کے بعد یہ اختلافات ابھر کر سامنے آجائیں گے۔1978 میں مظاہروں میں شدت آگئی یہاں تک کہ وہ واقع ہوا جسے ایران کی تاریخ میں یوم سیاہ کے طور پر یاد رکھا جاتا ہے۔ مغربی تربیت یافتہ فوج نے مغرب سے خریدے ہوئے ٹینکوں اور گن شپ ہیلی کاپٹروں کی مدد سے 75000افراد کے مجمع پر فائرنگ شروع کر دی۔ یہ واقع انقلاب کی تاریخ میں اہم ترین موثر ثابت ہوا۔ معاشرے کا روایتی و مغرب پسند ہر طبقہ اس ظلم کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، یہاں تک کہ مغربی لباس میں ملبوس رہنے والی خواتین نے بھی اسلامی لباس پہن کر حکومت کے خلاف تحریک میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ دسمبر کے مہینے میں جب محرم الحرام کا مقدس مہینہ بھی تھا جس میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کی یاد منائی جاتی ہے، تہران میں بیس لاکھ سے زیادہ افراد نے عظیم مظاہروں کا سلسلہ شروع کر دیا جس میں شاہ کی موت اور اسلامی حکومت کے قیام کا مطالبہ کیا جارہا تھا۔ جنوری تک شاہ کو اس بات کا اعتبار بھی نہ رہا کہ ان کی فوج اور امریکی سرپرست ان کی حفاظت کر سکیں گے چنانچہ وہ ایران کو چھوڑ کر نکل گئے۔

بہت سے ایرانی اس انقلاب کے لئے تیار نہ تھے۔ یہ انقلاب کے ابتدائی ایام تھے۔ اہل تشیع کا مذہب پہلی مرتبہ ایک عظیم سیاسی طاقت کے طور پر سامنے آیا تھا۔ مغرب میں بہت سے لوگوں کا خیال تھا کہ ملّا جلد ہی اپنی اپنی مساجد میں چلے جائیں گے یا حکومت میں مشاورتی رول ادا کرنے پر تیار ہو جائیں گے لیکن ایسا نہ ہوا۔ خمینی کی تحریروں سے بھی بہت کم لوگ آگاہ تھے۔ ان کا ولایت فقیہ کا نظریہ شیعہ فلسفے یا شیعہ علماء میں کوئی بہت مقبول نظریہ نہ تھا۔ انقلابیوں کے پاس کوئی متفق علیہ پروگرام بھی نہ تھا۔ صورت حال اس وقت واضح ہوئی جب خمینی نے ایران کی حکومت کا انتظام سنبھالنا شروع کر دیا۔

فروری 1979 سے ہی اسلامی جمہوریہ ایران کا اقتدار حاصل کرنے کے لئے اعتدال پسندوں اور انتہا پسندوں میں کشمکش شروع ہو گئی جس نے ایک نئی آمریت کو جنم دیا۔ اس موقع پر شاہ پرستوں کے ساتھ ساتھ جس مذہبی یا سیکولر لیڈر نے ذرا سا بھی اختلاف کیا، اسے پاسداران انقلاب کے ہاتھ موت کی سزا سہنی پڑی۔ جیلیں بھر گئیں اور موت کی سزا سنائی جانے لگی یہاں تک کہ ان زیادتیوں کو روکنے کے لئے خمینی کو خود مداخلت کرنا پڑی۔ ایران کے پہلے وزیر اعظم مہدی بزرگان کو مجبوراً استعفیٰ دینا پڑا۔ بنی صدر جو پہلے منتخب صدر تھے، ملک سے فرار ہو کر فرانس چلے گئے اور صادق عب زادہ جو کہ حکومت میں کئی اہم عہدوں پر رہے تھے کو موت کی سزا سنا دی گئی کیونکہ ان پر خمینی کے قتل کی سازش میں شریک ہونے کا الزام تھا۔ جن علماء نے بھی خمینی کے نظریات سے اختلاف کیا انہیں

ہراساں کیا گیا۔ ان میں آیت اللہ شریعت مدری بھی شامل تھے۔ بالآخر علماء اور ان کے حمایتیوں نے حکومت، پارلیمنٹ، عدلیہ، میڈیا اور تعلیم پر اپنا کنٹرول مستحکم کر لیا۔ انقلاب ایران کو کامیابی سے ہمکنار کر لیا گیا۔ اس کے بعد ثقافتی انقلاب کی طرف توجہ دی گئی۔ مخالف نظریات کو سختی سے کچل دیا گیا۔ جیسا کہ شاہ نے مغربی لباس کو لازمی کیا تھا، اسی طرح اسلامی لباس کو سڑکوں، دفاتر اور یونیورسٹیوں میں لازمی قرار دیا گیا۔

انقلاب ایران کی توسیع کے خطرے کو پوری مسلم دنیا بالخصوص مشرق وسطیٰ میں محسوس کیا گیا۔ اس کا آغاز اس وقت ہوا جب خمینی نے امریکی سفارت کاروں کو یرغمال بنالیا۔ انہوں نے مسلم ریاستوں پر شدید تنقید کی اور عوام الناس کو اپنے حکمرانوں کے خلاف بغاوت کے لئے تیار کرنا شروع کیا۔ انہوں نے خلیج کی بادشاہتوں کو مسترد کر کے وہاں شیعہ ایکٹوسٹ گروپوں کو منظم کرنا شروع کر دیا۔ پاکستان، لبنان اور بحرین، جہاں شیعہ حضرات کی بڑی آبادیاں ہیں، وہاں یہ اثرات بہت واضح تھے۔ باقی ممالک میں یہ اثرات ان ڈائرکٹ اور غیر محسوس کن تھے۔ انقلاب ایران کے اثرات کو زیادہ تر ممالک نے اپنی اپوزیشن کو کمزور کرنے اور مغربی امداد حاصل کرنے کے لئے بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔

شاہ کے ماڈرنائزیشن پروگرام کی مخالفت اور غریبوں پر ظلم کو ختم کرنے سے شروع ہونے والی تحریک انقلاب کے بعد اختلافات کا شکار ہو گئی۔ چند لوگ یہ سمجھتے تھے کہ نئے مسائل کا حل پرانی فقہی آراء ہی میں ڈھونڈ کر تقلید کے راستے پر قائم رہنا چاہئے۔ دوسرے دوسرے لوگ اجتہاد کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔ پارلیمنٹ میں اکثریت معاشی و سماجی اصلاحات کے حق میں تھی۔ قیمتوں اور مارکیٹوں کو کنٹرول کرنے کے قوانین، بڑی صنعتوں، بینکوں اور بین الاقوامی تجارت کی نیشنلائزیشن، زرعی زمینوں کا نیا بندوبست اراضی، شہر کی فالتو زمینوں کی بے گھروں میں تقسیم ان کے ایجنڈا کا حصہ تھی۔ دوسری طرف ایسے تاجر جنہوں نے انقلاب کے لئے اپنی رقوم فراہم کی تھیں اور جاگیر دار جن میں بہت سے علماء بھی تھے، ان اصلاحات کے خلاف تھے۔ علماء کی کونسل نے زیادہ تر اصلاحات کو ویٹو کر دیا۔ 1980 کے عشرے میں ایران عراق جنگ کے دوران حکومت کو معاشی بد حالی کے باوجود کم تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن جنگ کے بعد، معاشی مسائل حکومت کے لئے نئے اختلافات کا باعث بنے۔

عملیت پسندوں کی تجویز یہ تھی کہ مغرب کے ساتھ تعلقات بہتر بنائے جائیں اور انقلاب کی توسیع میں سیاسی مداخلت نہ کی جائے۔ ان کے نظریات کو انتہا پسندوں نے رد کر دیا کہ اس سے مغرب پر انحصار کا دروازہ کھل جائے گا۔ یہ لہر فروری 1989 میں دب گئی جب خمینی نے "شیطانی آیات" کے مصنف سلمان رشدی کے قتل کا فتوی جاری کیا۔ اس معاملے نے عملیت پسندوں کو خاموش کرنے، خمینی کو عالمی سطح پر اسلامی لیڈر بنانے اور ایران کے اندرونی مسائل سے صرف نظر کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ ان اختلافات کے باوجود، جون 1989 میں خمینی کی وفات کے بعد، عملیت پسندوں اور انتہا پسندوں میں کوئی بڑا جھگڑا پیدا نہیں ہوا۔ ہاشمی رفسنجانی کو ایران کا نیا صدر چن لیا گیا جنہوں نے عالمی برادری کے ساتھ اپنے تعلقات مستحکم بنانے کی کوشش کی اور انتہا پسند گروپوں کی مالی امداد میں کمی کی۔

انقلاب کے بعد ایران میں ایک نئے طرز حکومت کا تجربہ کیا گیا۔ ملک میں صدارتی جمہوری نظام نافذ کیا گیا اور اس کے ساتھ ایک پارلیمنٹ بھی وجود میں آئی۔ ان دونوں اداروں سے ہٹ کر علماء کی ایک سپریم کونسل بھی تشکیل دی گئی جس کی سربراہی "آیت اللہ العظمی" کے ہاتھ میں ہے۔ سپریم کونسل کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ صدر اور پارلیمنٹ کے کسی بھی حکم کو ویٹو کر سکتی ہے۔ خمینی اس کے پہلے سربراہ بنے اور ان کی وفات کے بعد علی خامنائی (b. 1939) دوسرے۔ شریعت کو ملک کا سپریم لاء قرار دیا گیا اور فقہ جعفری کے مطابق قوانین نافذ کیے گئے۔

1980 میں عراق نے ایران پر حملہ کر دیا جس کے بعد دونوں ملک آٹھ سال تک جنگ کا شکار رہے۔ اس جنگ کی وجہ سے ایرانی انقلاب عرب دنیا تک منتقل نہ ہو سکا۔ 1997 میں محمد خاتمی (b. 1943) ایران کے صدر بنے۔ انہوں نے کافی لبرل پالیسی اختیار کرنے کی کوشش کی اور دیگر مسلم و غیر مسلم ممالک کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کیے۔ علماء کی سپریم کونسل ان سے ناراض رہی اور بالآخر احمدی نژاد نے 2005 نے الیکشن میں انہیں شکست دے کر دوبارہ ایک کٹر اور سخت گیر حکومت قائم کی۔ اس وقت وہ 1980 کے ایجنڈے پر کام کر رہے ہیں۔

عراق

عراق بھی شیعہ اکثریتی ملک ہے۔ یہاں طویل عرصے تک سیکولر بعث پارٹی کی حکومت رہی۔ صدام حسین (reign 1979-2003) کے دور میں اہل تشیع کو بری طرح دبایا گیا اور ایران کے خلاف جنگ جاری رکھی گئی۔ 2003 میں امریکہ نے عراق پر حملہ کر کے صدام کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد سے اہل تشیع یہاں سب سے بڑی سیاسی قوت کے طور پر ابھرے۔ انہوں نے امریکہ سے براہ راست تصادم سے اجتناب کیا اور اپنی سیاسی جماعتیں منظم کیں۔ انتخابات کے ذریعے اب سیکولر شیعہ اقتدار میں آ چکے ہیں۔

لبنان

اہل تشیع کی بہت بڑی تعداد لبنان میں رہتی ہے جو کہ لبنان کی آبادی کا تہائی حصہ ہے۔ یہاں کی تحریک چونکہ سیاسی سے زیادہ عسکری نوعیت کی ہے، اس وجہ سے اس کا مطالعہ ہم عسکری تحریکوں کے سیکشن میں کریں گے۔

بحرین اور سعودی عرب

بحرین کی آبادی کا ستر فیصد حصہ اہل تشیع پر مشتمل ہے لیکن وہاں ایک سنی خاندان کی بادشاہت قائم ہے۔ اہل تشیع اس علاقے میں بہت پہلے سے اپنی حکومت قائم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ بحرین اگرچہ ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے تاہم تیل کی دریافت کی وجہ سے

یہاں تیزی سے ترقی ہوئی۔ حکمرانوں نے ملک میں ماڈرنائزیشن بلکہ ویسٹرنائزیشن کا پروگرام نافذ کیا۔ نائٹ کلب کھولے گئے، شراب سے پابندی ہٹالی گئی اور مخلوط کلچر کو فروغ دیا گیا۔

2011 میں جب عالم عرب میں مختلف حکومتوں کے خلاف مظاہرے شروع ہوئے تو بحرین میں شیعہ اکثریت نے بھی اسی طرز پر انقلاب لانے کی کوشش کی۔ اس معاملے میں انہیں مشرق سے ایران اور مغرب سے سعودی شیعہ آبادی کی حمایت حاصل تھی۔ کچھ ایسا ہی معاملہ سعودی عرب کے تیل کی دولت سے مالا مال مشرقی صوبے میں ہوا جہاں اہل تشیع کی آبادی بہت بڑی تعداد میں آباد ہے۔ بحرین میں یہ تحریک تشدد کا رنگ اختیار کر گئی اور پاکستانیوں کو بالخصوص تشدد کا نشانہ بنایا گیا کیونکہ ان کی بڑی تعداد بحرینی فوج اور پولیس میں شامل تھی۔ بحرین اور سعودی عرب کے حکمرانوں نے حکمت عملی سے کام لیتے ہوئے اس تحریک کو ختم کر دیا تاہم اب بھی یہ تحریک زیر زمین موجود ہے۔

سعودی عرب کے مشرقی علاقے میں اہل تشیع بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ انہوں نے متعدد بار یہ کوشش کی ہے کہ اس علاقے کو سعودی عرب سے الگ کر کے ایک شیعہ ریاست قائم کی جائے مگر اس میں انہیں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی ہے۔

اسائن منٹس

- اہل تشیع کی دینی سیاسی تحریکوں کا اہل سنت کی سیاسی تحریکوں سے موازنہ کیجیے اور یہ بتائیے کہ دونوں میں کن امور میں مشابہت ہے اور کن امور میں ان کے ہاں فرق پایا جاتا ہے؟
- اہل سنت کی سیاسی تحریکوں کی نسبت اہل تشیع کی سیاسی تحریکیں زیادہ کامیاب رہی ہیں۔ کیا آپ اس بیان سے اتفاق کرتے ہیں؟ اتفاق یا اختلاف دونوں صورتوں میں اس کی وجوہات بیان کیجیے۔

باب 7: دینی سیاسی تحریکوں کا عمومی جائزہ

اس باب میں ہم دینی سیاسی تحریکوں کے ارتقاء، ان میں پائے جانے والے رجحانات اور ان پر ہونے والی تنقید کا مطالعہ کریں گے۔

دینی سیاسی تحریکوں کا ارتقاء

دور جدید کی دینی سیاسی تحریکیں بنیادی طور پر کالونیل ازم کے رد عمل کے طور پر وجود میں آئیں۔ صدیوں سے مسلم دنیا میں بادشاہت قائم تھی اور یہ بادشاہ اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لیے اپنے لیے "خلیفہ" کا لفظ اختیار کیا کرتے تھے۔ اگرچہ خلفاء راشدین کے کردار سے انہیں دور کا واسطہ بھی نہ تھا، مگر یہ خود کو ان کا جانشین، اسلام کا محافظ اور مسلمانوں کی شان و شوکت کا مظہر قرار دیا کرتے تھے۔ سیاسی پالیسیاں حکمران کی صوابدید پر ہوا کرتی تھیں۔ اگر حکمران اپنی شخصیت کے اعتبار سے کوئی اچھا انسان ہوتا تو اس کا فائدہ رعایا کو پہنچتا ورنہ وہ اپنی عیاشیوں کے لیے لوگوں کی زندگیوں کو اجیرن کیے رکھتا۔

اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود مسلم دنیا کی ملوکیت، اہل مغرب کی بادشاہتوں سے کہیں بہتر تھی اور بادشاہ عوام کی فلاح و بہبود پر بڑی رقمیں خرچ کیا کرتے تھے۔ دوسری جانب یہ حکمران عموماً علم کی سرپرستی کیا کرتے، علماء کو مالی جدوجہد سے بے نیاز رکھتے اور کم از کم اپنے محل سرا کی حدود سے باہر شریعت کے احکامات کو نافذ بھی کیے رکھتے۔ مخلص علماء نے بھی اس بات پر سمجھوتہ کر لیا تھا کہ اگر حکمران نے پورے ملک میں شریعت کا قانون نافذ کر رکھا ہے تو وہ اپنے محل کی چار دیواری کے اندر وہ جو کچھ کرتا رہے، اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ اس کی وجہ ان کا تجربہ تھا۔ شروع کی صدیوں میں مذہبی لوگوں کی طرف سے جو انقلابی تحریکیں چلیں اور حکمرانوں کو تبدیل کرنے کے لیے جو بغاوتیں کی گئیں، ان کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہ نکلا تھا کہ ایک حکمران کی جگہ اس سے بھی برا بادشاہ آ جاتا اور اس تبدیلی کی قیمت عام لوگوں کو اپنی جان، مال اور آبرو کی قیمت پر چکانا پڑتی کیونکہ انارکی پھیلنے سے جرائم پیشہ گروہ منظم ہو جایا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے مناسب یہی محسوس کیا کہ جہاں تک ہو سکے، امن و امان کو برقرار رکھا جائے اور بغاوتیں نہ کی جائیں کیونکہ ان کا فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہے۔ اس کے برعکس ان کی کوشش یہی ہوا کرتی تھی کہ حکمران طبقے میں سے نسبتاً نیک لوگوں کی حمایت کر کے انہیں برسر اقتدار لایا جائے تاکہ معاملات ٹھیک طریقے سے چلتے رہیں۔

بادشاہت کا یہ برا بھلا نظام کم و بیش بارہ تیرہ سو سال تک قائم رہا اور اپنے آخری دور میں اس پر غیر معمولی جمود طاری ہو گیا۔ آپس کی خانہ جنگیوں نے مسلمانوں کو بری طرح کمزور کر دیا۔ دوسری طرح اہل یورپ نے توانائی کے نئے ذخائر تیار کیے، سائنسی اور سماجی علوم میں غیر معمولی مہارت پیدا کی، ہزاروں کی تعداد میں نئی چیزیں ایجاد کیں اور اس پوری قوت کے ساتھ عالم اسلام پر چڑھ دوڑے۔ مسلم حکمران ان کے سامنے ٹھہر نہ سکے اور انڈونیشیا سے لے کر الجزائر تک مختلف مسلم ممالک اہل مغرب کے قبضے میں آ گئے۔

ابتدا میں مسلمانوں نے مسلح مزاحمت کی راہ اپنائی۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے دوران ہمیں پورے عالم اسلام میں مسلح بغاوت کی متعدد تحریکیں ملتی ہیں مگر یہ سب کی سب ناکام رہیں۔ صرف جنوبی ایشیا میں سراج الدولہ (reign 1756-1757)، حیدر علی (reign 1761-1782)، ٹیپو سلطان (reign 1782-1799)، سید احمد بریلوی (1786-1831)، جنگ آزادی (1857) اور متعدد مسلح مزاحمتوں کی ایک پوری تاریخ موجود ہے۔ یہی کیفیت مسلم دنیا کے دیگر خطوں کی تھی جہاں وسطی ایشیا میں امام شامل (1797-1871) اور شمالی افریقہ میں سید محمد بن علی السنوسی (1787-1859) کی تحریکیں نظر آتی ہیں۔ ان تحریکوں کی ناکامی نے مسلمانوں سے خود اعتمادی کو چھین لیا۔ اہل مغرب نے مسلمانوں کو نہ صرف میدان جنگ میں، بلکہ ذہنی و فکری اعتبار سے بھی شکست دے دی تھی۔ فکری محاذ پر ان کے مفکرین مسلمانوں کو یہ باور کرانے میں مشغول تھے کہ تم اب کسی قابل نہیں ہو اور تمہارے لیے مناسب یہی ہے کہ اچھے اور شریف شہری بن کر ہماری اطاعت کو قبول کر لو۔

انیسویں صدی کے اواخر تک صورتحال یہ تھی کہ مسلم دنیا میں ایک سلطنت عثمانیہ بچی تھی جو کہ نہایت ہی کمزور ہو چکی تھی یا پھر اہل تشیع کی صفوی حکومت تھی جس کا اقتدار ایران پر قائم تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں سلطنت عثمانیہ کا بھی خاتمہ ہو گیا اور مسلمانوں کی امید کی آخری کرن بھی جاتی رہی۔ زوال کے اس انتہائی دور میں بعض ایسے راہنما پیدا ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو اس کیفیت سے نکالنے کے لیے کچھ سیاسی نظریات پیش کیے۔ اس معاملے میں عالم اسلام میں دو ایسی شخصیات پیدا ہوئیں جن کے پیغام کو بڑے پیمانے پر قبول کیا گیا۔ ان میں ایک سید جمال الدین افغانی (1838-1897) تھے اور دوسرے سر سید احمد خان (1817-1898)۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا گروہ روایتی علماء کا تھا۔

ان سبھی حضرات نے صورتحال کا جو تجزیہ کیا اور اس کے نتیجے میں جو لائحہ عمل پیش کیا، وہ ایک دوسرے سے بالکل ہی متضاد تھا۔ سر سید کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کے زوال کی اصل وجہ ان کی اپنی داخلی کمزوری ہے جو کہ علم اور اخلاق میں پیچھے رہ جانے سے پیدا ہوئی ہے۔ مسئلے کا حل یہ ہے کہ مسلمان اپنے لیے امن خریدیں اور پھر اس وقفے کو علمی اور اخلاقی میدانوں میں اپنی تعمیر کے لیے استعمال کریں۔ علم کے حصول کے لیے انہیں اگر اہل یورپ کا شاگرد بھی بننا پڑے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اور ان کی تہذیب کے وہ پہلو جو دین سے متصادم نہیں ہیں، بھی اگر مسلمان اپنا لیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

سر سید نے اپنے پیغام کو پہنچانے کے لیے علی گڑھ میں ایک جدید تعلیمی ادارہ قائم کیا جس کے بعد مسلمانوں کے لیے جدید تعلیم کے ادارے قائم ہونا شروع ہوئے۔ یہاں کے تعلیم یافتہ مسلمانوں نے بیسویں صدی کے نصف اول میں سیاست میں حصہ لینا شروع کیا اور ان کی جدوجہد اپنے عروج پر 1940 کے عشرے میں "تحریک پاکستان" کی صورت میں اپنے عروج پر پہنچی۔ اس نقطہ نظر کے حاملین زیادہ تر "سیکولر طرز فکر" کے نمائندہ تھے اور روایتی اسلام سے بہت دور لیکن یہ اپنی مسلمان شناخت کو برقرار رکھنے کے معاملے میں کٹڑ مسلمانوں ہی کی طرح تھے۔ اس طرح مسلمانوں کی سیاسی تحریکوں کی پہلی قسم وجود میں آئی۔ اسی طرز پر دنیا کے دیگر مسلم ممالک

میں بھی سیکولر تعلیم اور سیکولر سیاست کی تحریکیں پیدا ہوئیں جن کے نتیجے میں عالم اسلام میں وہ طبقہ وجود میں آیا، جو اس وقت یہاں بر سر اقتدار ہے۔

بر صغیر کے روایتی مسلم علماء میں سے جو سیاسی مزاج رکھتے تھے، انہوں نے بھی ایک بڑی سیاسی تحریک پیدا کی جس میں بہت سی جماعتیں شریک تھیں۔ بر صغیر میں تحریک ریشمی رومال، جمعیت علمائے ہند، مجلس احرار اور آل انڈیا سنی کانفرنس اس کی مثالیں ہیں۔ یہ جماعتیں مخصوص مذہبی حلقے میں تو اپنا اثر قائم کر سکیں لیکن انہیں وہ عوامی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، جو سیکولر جماعتوں کو ملی تھی۔ آزادی کے بعد یہ جماعتیں پاکستان، بھارت اور بعد میں بنگلہ دیش کی سیاست میں بھی متحرک رہیں اور اکثر اوقات انہوں نے سیکولر جماعتوں میں سے دائیں ونگ کی پارٹیوں کے ساتھ اشتراک عمل کے نتیجے میں اقتدار میں کچھ نہ کچھ حصہ حاصل کیے رکھا۔

سر سید کے معاصر سید جمال الدین افغانی (1838-1897) تھے۔ انہوں نے عالم عرب میں بھی ایسی ہی ایک تحریک برپا کی، جس میں انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ جدید علوم سیکھیں۔ سر سید کے برعکس افغانی البتہ کالونیل ازم کے خلاف سیاسی جدوجہد کے قائل تھے۔ ان کا تعلق افغانستان اور ایران کے سرحدی علاقے سے تھا لیکن ان کی پوری زندگی، ایک مہاجر کی زندگی ہے۔ وہ ہندوستان، ایران، مصر، ترکی اور یورپ میں مقیم رہے اور انہوں نے پورے عالم اسلام میں ایک زبردست قسم کی ہلچل پیدا کی۔ اس زمانے میں انہوں نے پان اسلام ازم کا نظریہ پیش کیا جو بعد میں مسلم سیاست میں ایک نئے مکتب فکر کی بنیاد بنا۔ اس نظریے کی رو سے پوری امت مسلمہ ایک وجود ہے۔ مسلمان خواہ انڈونیشیا میں رہتا ہو یا مراکش میں، تاتارستان سے تعلق رکھتا ہو یا ہندوستان سے، سوڈان کے کسی علاقے کا باشندہ ہو یا چین کا، ایک دوسرے کا بھائی ہے۔ اس عالمی اخوت کی بنیاد پر مسلمانوں کو ایک سیاسی اکائی میں تبدیل ہو جانا چاہیے۔ سید صاحب کا یہ نظریہ ان کی اپنی زندگی میں تو اتنا مقبول نہ ہو سکا لیکن اب اس کی مقبولیت کا عالم یہ ہے کہ ایک غیر مذہبی مسلمان بھی اس نظریے کو اپنے دل کی آواز سمجھتا ہے۔

افغانی نے جس مسلم ملک میں رہائش اختیار کی، انہوں نے ان نظریات کو وہاں پھیلایا۔ مقامی حکومتیں انہیں اپنے لیے خطرہ سمجھتے ہوئے انہیں جلا وطن کرتی رہیں۔ بالآخر وہ فرانس میں جا کر مقیم ہوئے اور وہاں سے اپنے اخبار "عروۃ الوثقی" کے ذریعے اپنے نظریات پھیلاتے رہے۔ ان کے شاگردوں میں مصر کے مفتی محمد عبدہ (1849-1905) اور جنوبی ایشیا کے مولانا شبلی نعمانی (1857-1915) نمایاں ہیں۔ ان کے بعد ان کی فکری تحریک کو مفتی محمد عبدہ اور سید رشید رضا (1865-1935) نے آگے بڑھایا۔

بیسویں صدی کی ابتداء میں یہ نظریہ پوری دنیا کے مسلم مفکرین کے ہاں گردش کر رہا تھا کہ مسلمانوں کے زوال کے خاتمے کا طریقہ یہ ہے کہ اسلام کے اصولوں کے مطابق ایک "اسلامی حکومت" تشکیل دی جائے جسے آہستہ آہستہ پورے عالم اسلام پر پھیلا دیا جائے۔ ان حضرات نے مغربی سیاسی تصورات پر شدید تنقید کی اور اسلام کو تمام مسائل کا حل قرار دیا۔ اکثر صورتوں میں یہ تحریک، سیکولر اور روایتی علماء کی سیاسی تحریکوں کی حریف اور مدمقابل بن کر ابھری۔ ہندوستان میں اس نظریے کے سب سے بڑے مبلغ ابو الکلام آزاد

(1888-1958) تھے جنہوں نے "حکومت الٰہیہ" کا تصور پیش کیا۔ مولانا آزاد کچھ ہی عرصہ بعد اس نظریہ سے دستبردار ہو گئے مگر ان کے بعد علامہ اقبال (1877-1938) اور پھر سید ابو الاعلیٰ مودودی (1903-1979) اس نظریہ کے مشعل بردار بنے۔ عالم عرب میں اس نظریے کو اخوان المسلمون نے اختیار کیا اور اس کے بعد حزب التحریر نے بھی اسی نقطہ نظر کو اختیار کیا۔

خلاصے کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غیر ملکی اقتدار کے دور میں عالم اسلام میں تین قسم کی سیاسی تحریکیں پیدا ہوئیں:

- سیکولر تحریکیں
- روایتی علماء کی تحریکیں
- عالمی اسلامی حکومت کے قیام کی تحریکیں

ان تینوں قسم کی تحریکوں نے نہ صرف عملی سیاست میں حصہ لیا بلکہ اپنے نقطہ نظر کے حق میں فکری تحریکیں بھی برپا کیں۔ اس معاملے میں ان میں سے سے آگے تیسری قسم کی تحریکیں رہی ہیں جن کی قیادت ان حضرات کے پاس رہی ہے جو دینی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم سے بھی واقف تھے۔ اس کے بعد سیکولر اور پھر روایتی علماء کی تحریکوں کا نمبر ہے۔

دینی سیاسی تحریکوں کی خصوصیات

دینی سیاسی تحریکوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو انہیں دیگر تحریکوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

اقامت دین

ان سب کی قدر مشترک یہ ہیں کہ یہ اسلام کا سیاسی سطح پر احیاء کرنا چاہتی ہیں۔ ان کا موقف بالعموم یہ ہے کہ اسلام ایک اجتماعی نظام کا نام ہے اور اس کے کامل ظہور کے لیے ایک اسلامی حکومت کا ہونا ضروری ہے۔ حکومت کے بغیر اسلام محض ایک مذہب ہے جو کہ انسان کی پرائیویٹ زندگی سے متعلق ہو کر رہ جاتا ہے۔ مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ وہ اسلامی حکومت کے قیام کی جدوجہد میں سرگرم ہوں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو ان کی نماز و روزہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مقبول نہ ہو گی۔ اسلامی حکومت کے قیام کو ان کے ہاں بالعموم اقامت دین، حکومت الٰہیہ اور خلافت کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اسٹیٹس کو سے بیزاری

دینی سیاسی تحریکوں کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کے ہاں اسٹیٹس کو سے شدید بیزاری پائی جاتی ہے اور "انقلاب" کا لفظ ان کے ہاں رومانوی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ دینی سیاسی تحریکوں کے نقطہ نظر میں اقامت دین کا جو تصور ہے، وہ روئے زمین پر کہیں بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

مغرب سے نفرت

دینی سیاسی تحریکوں کی ایک اور اہم خصوصیت "مغرب" سے نفرت ہے۔ ان میں سے زیادہ تر وہ ہیں، جو یورپی قوتوں کے کالونیل اقتدار کے دوران وجود میں آئیں۔ ان کی فکر اور فلسفہ بنیادی طور پر عہد غلامی میں پروان چڑھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سلطنت عثمانیہ جیسی بھی تھی، اسے مسلمانوں کے ہاں "خلافت" کا مقدس عنوان دیا گیا تھا۔ یورپی طاقتوں بالخصوص برطانیہ اور فرانس نے سلطنت عثمانیہ کو ختم کر کے رکھ دیا اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے خود ان پر قابض ہو گئے۔ اس سے دنیا بھر کے مسلمانوں میں مغرب سے شدید نفرت پیدا ہوئی۔

یورپی قوتوں کے زوال کے بعد ان کی جگہ امریکہ نے لے لی اور مسلم دنیا میں اپنی مداخلت کا سلسلہ جاری رکھا، اس وجہ سے نفرت کا رخ امریکہ کی جانب منتقل ہوا۔ سوویت یونین اور امریکہ کی سرد جنگ کے دوران امریکہ کا رویہ ان دینی سیاسی تحریکوں کی جانب دوستانہ رہا کیونکہ اسے کمیونزم کے اثرات کو محدود کرنے کے لیے ان کی ضرورت تھی۔ کمیونزم کے خاتمے کے بعد امریکہ اور مذہبی سیاسی جماعتوں کی دوستی کا بھرم ختم ہو گیا اور ان میں کھلی مخاصمت شروع ہو گئی جو اب تک جاری ہے۔ نہ صرف امریکہ، بلکہ یورپ اور ہندوستان کو بھی یہ تحریکیں دشمن سمجھتی ہیں۔

مسلم حکمرانوں سے نفرت

دینی سیاسی تحریکیں، مسلم ممالک کے حکمرانوں سے بھی بالعموم نفرت کرتی ہیں۔ اس سے چند ممالک جیسے ملائشیا، سعودی عرب وغیرہ کی حکومتوں کا استثنا موجود ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مسلم دنیا پر جس اشرافیہ کا قبضہ ہے، وہ اپنے طرز زندگی میں مغرب کی اندھی مقلد ہے۔ بہت سے مسلم حکمران خود کو کھلم کھلا سیکولر قرار دیتے ہیں اور ان میں سے اکثر پرلے درجے کے کرپٹ ہیں۔ انہوں نے اقتدار کو عوام کی خدمت کی بجائے دولت سمیٹنے کے لیے استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے مسلم دنیا میں غربت اور بے روزگاری بھیانک حد تک موجود ہے۔ دینی سیاسی تحریکیں اس ضمن میں امید کی ایک کرن دلاتی ہیں، جس کی وجہ سے انہیں بہت سے ممالک میں مقبولیت بھی ملی ہے۔

ایک نئی شناخت

مغربی دنیا میں رہنے والے مسلمانوں میں ان جماعتوں کی مقبولیت کی وجہ ان کے ہاں "شناخت کا بحران" ہے۔ جو مسلمان امیگریشن کر کے ان ممالک میں آباد ہو جاتے ہیں، ان کی کئی نسلوں کو شناخت کے ایسے بحران سے گزرنا پڑتا ہے جس کا اندازہ ہم مسلم دنیا میں رہنے والے نہیں کر سکتے۔ ایک طرف انہیں نئے معاشرے میں امیگرینٹ ہونے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے اور دوسری جانب ان کے پرانے ماحول کی یادیں ان کا پیچھا نہیں چھوڑتیں۔ نئی اور پرانی اقدار میں اکثر تصادم کی سی کیفیت ہوتی ہے۔ ایسے موقع پر مذہبی سیاسی تحریکیں

ان کا یہ مسئلہ حل کرتے ہوئے انہیں اسلامی شناخت عطا کرتی ہیں، جس کی وجہ سے یہ مسلمان ان کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

دینی سیاسی تحریکوں میں پائے جانے والے رجحانات

دینی سیاسی تحریکوں میں بعض ایسے رجحانات پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ ان رجحانات کے باعث ان میں اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں جو ان کی تقسیم کا باعث بنتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

جمہوری اور انقلابی رجحانات

بہت سی دینی سیاسی تحریکیں جمہوریت کو قبول کرتی ہیں اور ان کے نزدیک ایک آئیڈیل اسلامی ریاست میں حکمران کا انتخاب عوام کی مرضی سے ہی ہونا چاہیے۔ برصغیر کی تمام سیاسی مذہبی جماعتیں، عالم عرب میں اخوان المسلمون، انڈونیشیا میں نہضۃ العلماء، الجیریا میں اسلامی فرنٹ اور ترکی میں AKP سبھی اس نقطہ نظر کے قائل ہیں۔ اس کے برعکس بعض دینی سیاسی تحریکوں، جن میں حزب التحریر نمایاں ہے، کے نزدیک جمہوریت کفر ہے اور الیکشن میں حصہ لینا حرام ہے۔ یہ تحریکیں جمہوریت کی بجائے انقلاب لانے پر یقین رکھتی ہیں۔

انتہا پسندی اور اعتدال پسندی کے رجحانات

بہت سی سیاسی دینی تحریکوں میں تشدد کا رجحان پایا جاتا ہے۔ ایسی تحریکیں، جو انتخابات میں حصہ لیتی ہیں میں یہ رجحان کم ہے۔ عام طور پر ایسا ہوا ہے کہ ان جماعتوں کے تشدد پسند عناصر نے ان سے علیحدہ ہو کر اپنی الگ جماعتیں بنائی ہیں۔ مثلاً عالم عرب میں اخوان المسلمون سے جماعت الاسلامیہ اور التکفیر والہجرۃ نامی گروپس الگ ہوئے، اور الجیریا میں اسلامک فرنٹ سے بہت سے تشدد پسند عناصر الگ ہوئے۔ عام طور پر یہ ان جماعتوں کے انتہا پسند عناصر ہوتے ہیں جو کم وقت میں نتائج حاصل کرنا چاہ رہے ہوتے ہیں اور انہیں طویل سیاسی عمل سے گزرنے میں دلچسپی نہیں ہوتی ہے۔

تصوف اور سلفی ازم کے رجحانات

اکثر دینی سیاسی تحریکیں تصوف سے دوری اختیار کر لیتی ہیں تاہم استثنائی طور پر بعض جماعتوں میں صوفیانہ رجحانات پائے جاتے ہیں۔ انڈونیشیا کی نہضۃ العلماء، ترکی کی AKP اور برصغیر کے روایتی علماء کی جماعتیں اس کی مثال ہیں۔ بعض مذہبی سیاسی جماعتوں میں تصوف سے دوری اور سلفی ازم سے قربت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ ان میں برصغیر کی جماعت اسلامی اور انڈونیشیا کی محمدیہ تحریک نمایاں ہے۔ حزب التحریر اور اخوان المسلمون میں صوفیت سے ایک حد تک وابستگی پائی جاتی ہے۔

اصولیت پسندی (Idealism) اور عملیت پسندی (Pragmatism) کے رجحانات

تقریباً سبھی دینی سیاسی تحریکوں میں یہ دونوں رجحانات بیک وقت پائے جاتے ہیں۔ ان میں ایک طبقہ ان افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اصولیت پسندی کو فوقیت دیتا ہے۔ ان کے نزدیک "کمپرومائز" نام کی کوئی چیز جائز نہیں ہوتی۔ وہ جس اصول کو مان لیتے ہیں، ہر قیمت پر اس اصول کی پابندی کرنا چاہتے ہیں۔ دوسرے طبقے میں وہ لوگ شامل ہوتے ہیں جو عملیت پسند ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اصولوں پر کمپرومائز بھی کر لیتے ہیں اور عملی حالات کو دیکھ کر اپنی حکمت عملی وضع کرتے ہیں۔ اس کی مثال ترکی کی تحریک میں نجم الدین اربکان (2011) تھے جو سیکولرازم کے ساتھ سمجھوتہ نہ کر سکے۔ انہی کی جماعت کے ایک عہدے دار رجب طیب اردگان نے سیکولرازم سے سمجھوتہ کر کے ایک عملی راہ نکال لی اور ایک عشرے سے زائد عرصے تک ترکی کے وزیر اعظم رہے۔

دینی سیاسی تحریکوں پر تنقید

دینی سیاسی تحریکوں پر کئی اعتبار سے تنقید کی جاتی ہے۔ تنقید کرنے والوں میں سیکولر ذہن والے افراد کے علاوہ روایتی اور بعض جدید مذہبی علماء بھی شامل ہیں۔ اس کے علاوہ دعوت و تبلیغ اور تعلیم و تربیت کے میدان میں کام کرنے والی دینی تحریکیں بھی ان سیاسی تحریکوں پر متعدد اعتبار سے تنقید کرتی ہیں۔ یہاں ہم اپنی رائے کا اظہار کیے بغیر اس تنقید کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں اور ان تحریکوں کی جانب سے اس کا جو جواب دیا گیا ہے، اسے نقل کر رہے ہیں۔

دینی سیاسی جماعتوں کی جدت پسندی

روایتی دینی حلقوں کی جانب سے دینی سیاسی جماعتوں پر "جدت پسندی" کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ عام طور پر دینی سیاسی جماعتوں کے راہنما اور کارکن دینی مدارس کے تعلیم یافتہ نہیں ہوتے، تقلید سے پرہیز کرتے ہیں، اجتہاد کی حمایت کرتے ہیں، جدید لباس اور وضع قطع اختیار کرتے ہیں، اپنی تقریر و تحریر میں جدید زبان استعمال کرتے ہیں، جدید میڈیا کو استعمال کرتے ہیں اور خود کو مسلک پرستی سے ماوراء کہتے ہیں۔ اس وجہ سے روایتی دینی حلقوں کی نظر میں وہ تجدد پسند (Modernist) بلکہ بعض صورتوں میں مغرب زدہ سمجھے جاتے ہیں۔

ان تحریکوں کے کارکن اس تنقید کے جواب میں قرآن و سنت سے اپنے نقطہ نظر کے حق میں دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان دلائل کا تفصیلی جائزہ ہم ماڈیول CS07 میں لیں گے۔

کرپشن اور منافقت

سیاسی مذہبی جماعتیں بھی سیاست میں آ کر اسی کرپشن کا شکار ہو گئی ہیں، جو سیکولر جماعتوں کا شیوہ ہیں۔ لوٹ کھسوٹ، عہدوں کے لیے

جنگ، ایک دوسرے کی کردار کشی، لاشوں کی سیاست، مالی بدعنوانی اور اس قسم کی بہت سی اخلاقی خرابیاں ہیں جو مذہبی سیاستدانوں میں بھی اسی درجے میں پائی جاتی ہیں، جو عام کرپٹ سیاستدانوں کا خاصا ہیں۔ ان مذہبی جماعتوں کے کارکن اس الزام کو مسترد کرتے ہیں۔

بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ روایتی سیاسی مذہبی جماعتیں منافقانہ رویہ اختیار کرتی ہیں۔ یہ مذہب کو اپنے مفادات کے لیے استعمال کرتی ہیں۔ ان جماعتوں کے قائدین اس الزام کو مسترد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ایسا نہیں کرتے ہیں۔

مسلک پرستی

بعض لوگ روایتی سیاسی مذہبی جماعتوں کی مسلک پرستی کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ جماعتیں اپنے مسلک کے لیے کام کر رہی ہیں، نہ کہ اسلام کے لیے۔ اس کے جواب میں ان جماعتوں کا کہنا یہ ہے وہ اپنے مسلک کو اسلام ہی کا مترادف سمجھتے ہیں۔ یہ اعتراض صرف انہی جماعتوں پر کیا جاتا ہے جو مسلکوں کی بنیاد پر قائم ہیں۔

انسانی حقوق کی خلاف ورزی

اکثر دینی سیاسی تحریکوں پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کی آئیڈیالوجی بنیادی انسانی حقوق سے متصادم ہے جس میں سب سے نمایاں آزادی رائے ہے۔ بہت سی دینی سیاسی تحریکوں پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کے ہاں اختلاف رائے کو ایک جرم سمجھا جاتا ہے۔ ان کے ایجنڈے سے یہ بات نمایاں ہوتی ہے کہ اگر انہیں اقتدار ملا تو وہ اپنے سے مختلف رائے رکھنے والوں کو کچل دیں گی۔ اس معاملے میں ایک اہم مسئلہ غیر مسلموں کے حقوق کا ہے۔ بہت سی دینی جماعتیں یہ اعلان کر چکی ہیں کہ ان کے دور اقتدار میں غیر مسلم بہر حال دوسرے درجے کے شہری ہوں گے۔ بہت سے عام لوگ یہ خوف رکھتے ہیں کہ اگر دینی سیاسی جماعتیں بر سر اقتدار آ گئیں تو ان کے شہری حقوق سلب ہو جائیں گے اور شخصی آزادی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

اس کے جواب میں جمہوری عمل میں شریک دینی سیاسی تحریکیں اکثر اس الزام کی نفی کرتی ہیں البتہ جو جماعتیں انتہا پسندانہ رویہ رکھتی ہیں، وہ تو ان الزامات کو کھلم کھلا تسلیم کرتی ہیں اور یہ کہتی ہیں کہ ان کا موقف یہی ہے۔

مذہبی سیاست

سیکولر حضرات کی تنقید یہ ہے کہ مذہب اور سیاست کو علیحدہ ہونا چاہیے اور ان جماعتوں نے مذہب کو سیاست میں داخل کیا ہے۔ اس کے جواب میں مذہبی علماء یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں سیاست اور مذہب کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اس مسئلے پر فریقین کے تفصیلی دلائل آگے آ رہے ہیں۔ سیکولر حضرات کا کہنا یہ ہے کہ مذہبی سیاستدان دراصل "اللہ تعالی کی حاکمیت" کے پردے میں اپنی حاکمیت (Sovereignty) قائم کرنا چاہتے ہیں تاکہ قرآن و سنت کی من پسند تشریح کو وہ لوگوں پر نافذ کر کے اپنا اقتدار قائم کر سکیں۔ مذہبی سیاستدان اس تنقید کو مسترد کرتے ہیں۔

سیکولر حضرات مذہبی سیاستدانوں پر دوغلے پن کا الزام بھی عائد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستان میں جمعیت علمائے ہند، سیکولر آئین کی حمایت کرتی ہے جبکہ پاکستان کی دینی سیاسی جماعتیں اسلام کا نفاذ چاہتی ہیں۔ اس کے جواب میں مذہبی جماعتوں کا موقف یہ ہے کہ جس ملک میں کئی کمیونیٹیز رہتی ہوں، وہاں سیکولر ازم رائج کرنے میں حرج نہیں لیکن جہاں مسلمانوں کی غالب اکثریت ہو، وہاں اسلام کے علاوہ کہیں اور دیکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے مذہبی جماعتوں کے موقف میں کوئی دوغلا پن نہیں ہے۔

جمہوریت

انقلابی طرز فکر رکھنے والی مذہبی جماعتوں جیسے "حزب التحریر" کی جانب سے روایتی دینی سیاسی جماعتوں پر یہ تنقید بھی کی جاتی ہے کہ یہ حضرات جمہوری نظام کا حصہ بنے ہوئے ہیں۔ ان انقلابی جماعتوں کے نزدیک جمہوریت کفر ہے اور اس میں شرکت کے باعث یہ مذہبی جماعتیں بھی ایک کفریہ نظام کا حصہ بن چکی ہیں۔ اس مسئلے پر فریقین کے دلائل کا تفصیلی جائزہ اگلے ابواب میں آ رہا ہے۔ اس طرح سیاسی مذہبی تحریکوں پر ایک جانب سے سیکولر "مذہبی سیاست" کی بنیاد پر تنقید کرتے ہیں اور دوسری جانب سے مذہبی لوگ ان پر "جمہوریت" کو ماننے پر تنقید کرتے ہیں۔

عوام کی خدمت سے اجتناب

دینی سیاسی جماعتوں پر ایک تنقید یہ بھی کی جاتی ہے کہ یہ حضرات عوام کی خدمت کی سیاست نہیں کرتے۔ جمہوری سیاست میں عوام سب سے اہم ہوتے ہیں۔ ان کے ساتھ رابطہ کرنا اور ان کی خدمت کرنا ایک سیاسی جماعت کا بنیادی کام ہے۔ پاکستان کی روایتی دینی سیاسی جماعتوں نے ہمیشہ اس سے اجتناب کیا ہے۔ اس معاملے میں ترکی کی AKP کی مثال بھی پیش کی جاتی ہے جنہوں نے عوام کی خدمت کی تو ترکی جیسے کٹر سیکولر معاشرے نے بھی انہیں مسلسل الیکشن میں کامیابی سے ہمکنار کیا۔ اسی طرح اخوان المسلمون نے جب مصر میں عوامی خدمت کو اپنی ترجیحات میں شامل کیا تو حکومت کی تمام تر پابندیوں کے باوجود انہیں زبردست مقبولیت حاصل ہوئی۔

انقلاب یا ارتقاء

ناقدین کا دعوی ہے کہ سیاسی مذہبی تحریکیں چونکہ ایک ایسے زمانے میں اٹھیں جب کمیونسٹ انقلاب کا بڑا چرچا تھا اور محروم طبقات میں اس کی بڑی رومانوی حیثیت تھی، اس وجہ سے ان جماعتوں نے کمیونسٹ انقلاب کے مقابلے میں "اسلامی انقلاب" کا تصور ایجاد کیا۔ ناقدین کہتے ہیں کہ یہ تصور دراصل رد عمل کی پیداوار تھا۔ اگر ہم انیسویں صدی کی مذہبی سیاسی تحریکوں کا مطالعہ کریں تو ان کے ہاں انقلاب کا یہ تصور نہیں ملتا ہے۔

ناقدین کے نزدیک اسلام "انقلاب (Revolution)" کا نہیں بلکہ "ارتقاء (Evolution)" کا دین ہے۔ یہ انسان کے دل و دماغ کو تبدیل کرتا ہے، اس کا تزکیہ کرتا ہے اور جب تزکیہ کا یہ عمل معاشرے میں بڑی سطح پر پھیلتا ہے تو اس کے نتیجے میں معاشرہ اور حکومت

بھی اسلامی ہو جاتے ہیں۔ ناقدین کا کہنا ہے کہ یہ وہ تبدیلی ہے جو پائیدار نوعیت کی ہوتی ہے۔ اگر محض کوئی فوجی یا سیاسی انقلاب لا کر اسلام کو زبردستی لوگوں پر مسلط کر دیا جائے تو اس سے معاشرے کے تزکیہ نفس کا عمل کبھی نہ ہو سکے گا اور لوگ دین کو محض ایک بوجھ سمجھ بیٹھیں گے۔ اس سے دین سے نفرت پیدا ہو گی، اس پر عمل کا جذبہ کبھی پیدا نہ ہو گا۔

کمیونسٹوں کے طریقوں کا استعمال

بعض سیاسی مذہبی جماعتوں پر مذہبی حلقوں ہی کی جانب سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے ہاں کمیونسٹوں کے طریقے اختیار کر رکھے ہیں۔ نام نہاد انقلاب کا تصور پیش کرنا، پروپیگنڈا میں جھوٹ کا استعمال، کارکنوں کی برین واشنگ کر کے انہیں لیڈروں کا نفسیاتی غلام بنانا اور مخالفین کو تشدد کا نشانہ بنانا یہ سب کمیونسٹوں کے ہتھکنڈے ہیں جو بعض سیاسی مذہبی جماعتیں اپنی تحریک میں اختیار کرتی رہی ہیں۔

ناقدین کا کہنا ہے کہ بعض سیاسی مذہبی جماعتیں جلاؤ گھیراؤ، توڑ پھوڑ، احتجاجی مظاہروں اور اس قسم کے دیگر ہتھکنڈے استعمال کرتی ہیں۔ وہ اپنے تئیں اس عمل کو جہاد سمجھ رہے ہوتے ہیں مگر یہ عمل "فساد فی الارض" کے زمرے میں آتا ہے۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کے کاروبار تباہ ہوتے ہیں۔ جس دن کوئی سیاسی جماعت مظاہرہ کر رہی ہوتی ہے، اس دن بہت سے مزدوروں کے گھر میں چولہا نہیں جلتا، ٹریفک کے نظام میں خلل پڑتا ہے اور بہت سے مریض ہسپتال پہنچنے سے رہ جاتے ہیں اور لوگوں کے کاموں کا حرج ہوتا ہے۔ ابو داؤد کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوران جہاد، راستوں کو تنگ کرنے سے سختی سے منع فرمایا اور ایسا کرنے والوں کو وعید سنائی کہ ان کا جہاد، جہاد ہی نہیں ہے۔

دعوت دین کا نقصان

دعوتی تحریکیں، سیاسی مذہبی تحریکوں پر یہ اعتراض کرتی ہیں کہ ان کی سیاست کی وجہ سے لوگ دین سے متنفر ہوئے ہیں جس کے باعث ان تک دعوت پہنچانا مشکل ہو گیا ہے۔ سیاسی مذہبی تحریکوں نے اسلام کی ایک تشدد پسندانہ تصویر غیر مسلموں کے سامنے پیش کی ہے جس کے باعث وہ دین اسلام کو وحشت اور بربریت کا دین سمجھنے لگے ہیں۔ اس کے علاوہ چونکہ سیاسی مذہبی تحریکوں کی بنیاد ہی غیر مسلم طاقتوں سے نفرت پر رکھی گئی ہے، اس وجہ سے یہ انہیں اسلام کے "مخاطب" کی بجائے اس کے "حریف" کے طور پر دیکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس مائنڈ سیٹ کے ساتھ کبھی بھی دین کی دعوت کو مثبت انداز میں پیش نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اقامت دین کا تصور

حکومت الہیہ کے قیام کی داعی تحریکوں پر مختلف حلقوں کی جانب سے تنقید کی گئی ہے۔ ناقدین میں سب سے پیش پیش سیکولر طبقہ ہے جن کی تنقید یہی ہے کہ مذہب کو سیاست سے الگ کر دینا چاہیے۔ ان کی تنقید کو ہم اوپر روایتی مذہبی جماعتوں کے عنوان کے تحت بیان

کر چکے ہیں۔ دوسری جانب اقامت دین کے تصور پر روایتی دینی حلقوں کی جانب سے زبردست تنقید ہوئی۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ حکومت الہیہ کا یہ تصور کسی عالم دین نے پیش نہیں کیا۔ کیا یہ علماء، دین سے ناواقف ہیں جو انہوں نے یہ تصور پیش نہیں کیا؟ ایسا کر کے سیاسی مذہبی تحریکوں نے دین میں ایک نئی بدعت پیدا کی ہے۔

حکومت الہیہ کے تصور پر ایک گہری تنقید ہندوستان کے عالم مولانا وحید الدین خان(b. 1925) کی جانب سے سامنے آئی ہے جو کہ اپنی نوجوانی میں جماعت اسلامی ہند کے رکن تھے۔ ان کی یہ تنقید ان کی کتاب "تعبیر کی غلطی" کی صورت میں آئی ہے جس میں انہوں نے مولانا مودودی سے اپنی خط و کتابت بھی نقل کی ہے۔ ان کی تنقید کا خلاصہ یہ ہے کہ دینی احکام کو حکومتی سطح پر نافذ کرنا، جسے جماعتی حلقوں میں اقامت دین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسے فرض عین قرار دیا جاتا ہے، اگرچہ ایک ضروری عمل ہے مگر یہ حکم اس کے لیے ہے، جسے حکومت ملے۔ عام آدمی کا اس حکم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک "اقامت دین" کا مفہوم یہ ہے کہ ایک سچا مسلمان اپنی ذات پر دین کو نافذ کرے اور دوسروں کے سامنے اس کی دعوت پیش کرتا رہے۔ اگر اسے اقتدار مل جائے تو تب اس پر فرض ہو گا کہ وہ اس دین کو حکومتی سطح پر نافذ کرے۔ اس کے لیے جدوجہد کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی غریب آدمی کو یہ کہا جائے کہ چونکہ زکوۃ فرض ہے، اس وجہ سے وہ زکوۃ کے حکم پر عمل کرنے کے لیے دولت کمانے کی جدوجہد کرے تاکہ اسے کما کر وہ زکوۃ ادا کر سکے۔

مولانا وحید الدین خان کا کہنا یہ ہے کہ مولانا مودودی نے جزوی طور پر دینی احکام کو ٹھیک بیان کیا لیکن جب انہوں نے ان احکام کو ایک مجموعے کی صورت میں پیش کیا تو اس کی ترتیب بالکل ہی بدل دی۔ دین میں سب سے بنیادی حیثیت انسان کے اللہ تعالی سے تعلق کو حاصل تھی مگر انہوں نے اقامت دین کی جدوجہد کو دین کا بنیادی حکم بنا کر پیش کیا۔ اس کی وجہ سے جو چیزیں دین میں مطلوب تھیں، وہ نچلے درجے پر چلی گئیں اور جو چیزیں دین میں اضافی حکم کی حیثیت رکھتی تھیں، وہ بنیادی حکم کے درجے میں آ گئیں۔ اس Shift of emphasis کا عملی نتیجہ یہ نکلا کہ جماعت اسلامی کے اراکین اجتماعی معاملات، احتجاجی سیاست اور پوری امت کی فکر میں تو بہت زیادہ مشغول رہے مگر تزکیہ نفس، اپنی ذات اور خاندان کی اصلاح اور اس نوعیت کے امور پس پشت چلے گئے۔ اسی اعتراض کو مشہور ہندوستانی عالم مولانا ابوالحسن علی ندوی(1913-1999) نے بھی اپنی کتاب "عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح" میں پیش کیا۔

جماعتی حلقے ان اعتراضات کو مسترد کرتے ہیں۔ اس مسئلے پر فریقین کے دلائل کا تفصیلی جائزہ ہم اگلے ابواب میں لیں گے۔

اسائنمنٹس

- دور جدید کی دینی سیاسی تحریکوں میں کیا رجحانات پائے جاتے ہیں؟
- مختلف حلقوں کے ناقدین کی جانب سے دینی سیاسی تحریکوں پر کیا تنقید کی گئی ہے؟

اگلے چند ابواب میں ہم بعض اہم دینی سیاسی مسائل میں دینی سیاسی تحریکوں اوران کے ناقدین کے نقطہ ہائے نظر اور استدلال کا مطالعہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ وہ قرآن وسنت اور عقل عام سے اپنے نقطہ نظر کے حق میں کیا دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان مسائل میں سیکولر ازم، نیشنل ازم، جمہوریت وخلافت، غیر مسلموں کا اسلامی ریاست میں اسٹیٹس، اقامت دین، اور منہج انقلاب نبوی جیسے سیاسی دینی مسائل شامل ہیں۔ سیکولر اور مذہبی طبقات میں جو لوگ ان دینی سیاسی تحریکوں پر تنقید کرتے ہیں، ہم ان کے دلائل کا جائزہ بھی کتاب کے اسی حصے میں لیں گے۔

باب 8: سیکولر ازم اور نیشنل ازم

اس باب میں ہم جدت پسندوں، روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین دو اہم اختلافی مسائل کا ذکر کریں گے اور وہ ہیں سیکولر ازم اور نیشنل ازم۔ یہ دونوں تصورات ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔

سیکولر ازم کیا ہے؟

لفظ "سیکولر" کا مطلب ہے دنیاوی۔ سیکولر ازم کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کو انسان کے ذاتی معاملات سے متعلق کر دیا جائے اور اجتماعی دنیاوی معاملات کو مذہب کی بنیاد پر نہ چلایا جائے بلکہ ان کا فیصلہ خالصتاً انسانی عقل کی بنیاد پر کیا جائے اور اس معاملے میں مذہب کا عمل دخل ختم کر دیا جائے۔

قرون وسطی کی تقریباً تمام تر ریاستیں مذہبی بنیادوں پر قائم ہوا کرتی تھیں۔ ان کے قوانین مذہبی صحائف کی بنیاد پر قائم ہوا کرتے تھے اور ان کی تشریح و توضیح کا حق مذہبی علماء کا حاصل ہوا کرتا تھا۔ مسلمانوں کے علاقے میں فقہ اسلامی کی بنیاد پر حکومت چلا کرتی جبکہ یورپ میں بالعموم کلیسا کے مذہبی راہنماؤں کا طے کردہ قانون چلا کرتا تھا۔ مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں منوشاستر کے قوانین رائج تھے۔ مسلم دنیا میں خاص کر یہ معاملہ کیا گیا کہ ان علاقوں میں رہنے والے غیر مسلموں کو مکمل مذہبی آزادی دی گئی۔

جب یورپ میں بڑے پیمانے پر مذہب کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی تو وہاں یہ اصول طے پا گیا کہ سیاسی اور اجتماعی معاملات کا فیصلہ مذہب کی بنیاد پر نہیں ہو گا۔ یہ خدا اور بندے کے مابین معاملہ ہے جس میں حکومت دخل اندازی نہیں کرے گی۔ یورپ میں الحاد کے فروغ کے ساتھ اس تصور کو مزید تقویت ملی۔ برطانوی فلسفی جارج جیکب ہولی اوک (d. 1906) نے "سیکولر ازم" کی اصطلاح ایجاد کی۔ یہ صاحب اگرچہ خدا پر یقین نہ رکھتے تھے، تاہم انہوں نے سیکولر ازم کو مذہب کا مخالف قرار نہیں دیا۔ لکھتے ہیں:

> سیکولر ازم عیسائیت [یا کسی بھی مذہب] کے خلاف دلیل نہیں ہے، یہ اس سے علیحدہ ہے۔ یہ عیسائیت کے عقائد پر اعتراض نہیں کرتا بلکہ یہ اپنے عقائد پیش کرتا ہے۔ سیکولر ازم کا یہ دعوی نہیں ہے کہ روشنی یا ہدایت کہیں اور نہیں پائی جاتی ہے بلکہ اس کا دعوی ہے کہ روشنی اور ہدایت سیکولر سچائی میں پائی جاتی ہے۔"[1]

یورپ کے اندر سیکولر ازم کا معاملہ صرف حکومتی معاملات تک ہی محدود نہ رہا بلکہ اسے سماجی سطح پر بھی اختیار کر لیا گیا۔ چند ایسی اقدار اختیار کر لی گئیں جنہیں سیکولر اقدار کا نام دیا گیا۔ سیکولر مفکر ڈی این منی[2] نے ان کی تفصیل کچھ یوں بیان کی ہے:

- سیکولر ازم انسان اور کائنات کے حوالے سے کسی مخصوص نقطہ نظر کا حامل نہیں ہے۔

- یہ کسی ایک مذہب کی طرح نہیں ہے بلکہ اس میں ہر مذہب کی گنجائش موجود ہے۔
- سیکولرازم کی بنیادی قدر رواداری ہے یعنی ہر مذہب کے ماننے والوں کو اپنے مذہب پر عمل کی مکمل آزادی دی جائے۔
- سیکولر سوسائٹی کسی چیز کو بطور ہدف اختیار نہیں کرتی۔ کسی معاشرے کے جو مشترک مقاصد اور اہداف ہوں، ان سے متعلقہ مسائل کے حل کے لیے ایک مشترک قانونی فریم ورک بنایا جا سکتا ہے مگر اس کا دائرہ محدود تر ہونا چاہیے۔
- سیکولر معاشرے کو اپنے افراد اور اقلیتی گروہوں کا احترام کرنا چاہیے۔
- معاشرے کے تمام افراد برابر ہیں۔
- ہر فرد کی اس معاملے میں مدد کرنی چاہیے تاکہ وہ اپنے اپنے شعبے میں کمال پیدا کر سکے۔
- طبقات اور ذات پات کی تفریق کو ختم کر دینا چاہیے۔

سیکولرازم کی دو اقسام ہیں: اس کی پہلی قسم وہ ہے جس کا بنیادی تصور یہ ہے کہ حکومت کو مذہبی معاملات میں بالکل مداخلت کرنی نہیں چاہیے اور ہر شخص کو اس کے مذہب پر عمل کے لیے آزاد چھوڑ دینا چاہیے بلکہ حکومت کو چاہیے کہ وہ اپنے مذہب پر عمل کے لیے ہر شخص کی مدد کرے۔ اسے ہم "مذہب دوست سیکولرازم" کا نام دے سکتے ہیں۔ دوسری قسم کا سیکولرازم وہ ہے جو مذہب کا مخالف ہے اور کسی بھی اجتماعی یا پبلک معاملے میں مذہب کے وجود ہی کو برداشت نہیں کرتا۔ اسے ہم "مذہب مخالف سیکولرازم" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

مذہب دوست سیکولر معاشروں کی مثالیں بیسویں صدی کا امریکہ، کینیڈا اور برطانیہ ہیں۔ امریکہ کے بانیوں (Founding Fathers) نے مذہب دوست سیکولر معاشرے کا تصور پیش کیا جو نائن الیون تک قائم رہا۔ امریکہ کے اولین صدر جارج واشنگٹن کے 1783 میں لکھے گئے الفاظ جو کہ اب مشہور مجسمہ آزادی کے ساتھ متعلق کر دیے گئے ہیں، یہ ہیں:

> امریکہ کا دامن دنیا بھر کی قوموں اور مذاہب کے مظلوم لوگوں کے لیے کھلا ہے اور ہم اپنے حقوق اور مراعات میں انہیں شریک ہونے کے لیے خوش آمدید کہنے کو تیار ہیں۔۔۔ یہ خواہ محمڈن [مسلمان] ہوں، یہودی ہوں، یا کسی بھی فرقے کے عیسائی ہوں یا پھر ملحد ہی کیوں نہ ہوں۔"

امریکہ کی کانگرس کی لائبریری میں قرآن مجید کا وہ نسخہ موجود ہے، جو امریکہ کے فاؤنڈنگ فادر اور ان کے آئین کے مسودہ نگار تھامس جیفرسن (1743-1826) کے زیر تحویل تھا۔ اسی نسخہ پر ہاتھ رکھ کر 2007 میں امریکی کانگریس کے پہلے مسلمان رکن نے حلف اٹھایا تھا۔ یونیورسٹی آف ورجینیا جو کہ تھامس جیفرسن کی ذاتی جائیداد کے قریب بنائی گئی، میں ایک فرشتے کا مجسمہ اب بھی موجود ہے جو کہ 1786 میں بنایا گیا تھا اور اس پر مختلف مذاہب میں استعمال ہونے والے وہ الفاظ درج ہیں جو خداوند قدوس کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ ان میں گاڈ، یہواہ، اللہ اور براہما شامل ہیں۔

ہندوستان کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ سرکاری سطح پر وہ ایک مکمل سیکولر ریاست ہے اور اپنے تمام شہریوں کے مذہب میں حکومت کوئی مداخلت نہیں کرتی بلکہ ان کے مذہب پر عمل کرنے کے لیے ان کی مدد کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھارتی حکومت اگر ہندوؤں کو ان کے مذہبی مقامات کی زیارت کے سفر میں سبسڈی فراہم کرتی ہے تو بالکل ایسی ہی سبسڈی مسلمانوں کو حج کے سفر کے لیے بھی فراہم کی جاتی ہے۔

مذہب مخالف سیکولر ازم کی مثال فرانس اور ترکی کے معاشرے ہیں جہاں پبلک مقامات پر مذہبی علامات کے استعمال پر پابندی عائد ہے۔ ان ممالک میں اگر کوئی خاتون لباس اتار کر چلنا چاہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں ہے مگر پبلک عمارتوں اور دفاتر وغیرہ میں حجاب پہننا ان کے ہاں ممنوع ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان ممالک میں مذہبی آزادی نہیں ہے مگر خاص کر پبلک مقامات پر مذہبی علامات کو برداشت نہیں کیا جاتا ہے۔

سیکولر ازم کا یہ تصور یورپ سے دو راستوں سے مسلم دنیا میں داخل ہوا۔ ایک مغرب کے کالونیل ازم کے ذریعے اور دوسرے شمال کے کمیونزم کے ذریعے۔ جب یورپی اقوام نے ایشیا اور افریقہ میں مسلم ممالک پر قبضہ کیا تو ان کی سیکولر اقدار مسلمانوں کے اندر بھی پیدا ہو گئیں۔ انہوں نے مسلم دنیا میں ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا جس سے سیکولر روایات کی جڑیں جدید تعلیم یافتہ افراد میں گہری ہوتی چلی گئیں۔ دوسری جانب جو مسلم ممالک کمیونزم سے متاثر ہوئے، انہوں نے بھی سیکولر ازم کو بطور ایک قدر کے اختیار کر لیا۔ اس طریقے سے مسلم دنیا میں ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو سیکولر ازم کو اپنا دین اور ایمان سمجھنے لگا۔ ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سیکولر ازم اسلام کے مخالف نہیں ہے اور ایک اچھا سیکولر مسلمان بننا ممکن ہے۔

اہل مذہب کے اس ضمن میں دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔ ایک نقطہ نظر ان روایت پسند علماء کا ہے جو ایسے ممالک میں رہتے ہیں جہاں مسلم آبادی اقلیت میں ہے۔ ان کا نقطہ نظر بھی یہ ہے کہ سیکولر ازم کی اقدار اسلام سے متصادم نہیں ہیں۔ دوسری جانب بہت سے روایت پسند اور معتدل جدید علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سیکولر ازم کے بنیادی نظریات اسلام سے متصادم ہیں جس کی وجہ سے یہ ایک غیر اسلامی نظریہ ہے۔ اب ہم ان تینوں گروہوں کے دلائل کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

مسلم اقلیتوں کے علماء کے دلائل

جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں، ان کے راہنما، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، سیکولر ازم کی حمایت کرتے ہیں۔ تاہم یہ واضح ہے کہ یہ حمایت صرف اس سیکولر ازم کے لیے ہے جو مذہب کا مخالف نہیں بلکہ اس سے دوستانہ رویہ رکھتا ہو۔ اس نقطہ نظر کی سب سے بڑی مثال ہندوستان کے علماء ہیں۔ ان میں مولانا ابو الکلام آزاد (1888-1958)، حسین احمد مدنی (1879-1957)، وحید الدین خان (b. 1925) اور جمعیت علمائے ہند کے بہت سے اکابرین شامل ہیں۔ ان میں وہ اہل علم بھی شامل ہیں جنہوں نے دو قومی نظریہ اور تحریک پاکستان سے اختلاف کیا اور تقسیم ہند کے بعد ہندوستان میں رہنے ہی کو ترجیح دی۔ ان کے علاوہ چین، یورپ اور امریکہ کے بہت

سے مسلم علماء سیکولر ازم کی حمایت کرتے ہیں۔

ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل نہ ہو، وہاں سیکولر ازم سے بہتر کوئی نظام نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیکولر ازم کی عدم موجودگی میں غیر مسلم اپنے مذہبی قوانین کو مسلمانوں پر رائج کرنا چاہیں گے۔ ضروری نہیں کہ جو آزادی اسلام، دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کو دیتا ہے، وہی آزادی دوسرے مذاہب مسلمانوں کو بھی دے دیں۔ اس وجہ سے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ سیکولر ازم کی حمایت کریں تاکہ انہیں اپنے دین پر عمل کرنے کی جو آزادی حاصل ہے، وہ ان سے نہ چھن سکے۔ رہے ایسے ممالک جہاں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل ہو، وہاں انہیں حق حاصل ہے کہ وہ دین اسلام کے احکام کے مطابق ایک اسلامی ریاست قائم کریں جس میں وہ شریعت کو مسلمانوں پر نافذ کریں اور غیر مسلموں کو ان کے اپنے مذہب پر عمل کی مکمل آزادی حاصل دیں۔

وہ حضرات جو "اسلامی ریاست" کے قیام کی جدوجہد کے قائل ہیں، سیکولر ازم کے حمایتی علماء کے اس نقطہ نظر پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ حضرات اسلامی ریاست کے قیام کی جدوجہد نہیں کر رہے ہیں۔ اس کے جواب میں سیکولر ازم کے حمایتی علماء کہتے ہیں کہ غیر مسلم آبادی کی غالب اکثریت میں رہتے ہوئے اسلامی ریاست کا قیام کسی صورت ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ تو بہت بعد کا مرحلہ ہے۔ اس سے پہلے ضروری ہے کہ غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کا کام کیا جائے۔ اگر ان کی غالب اکثریت نے اسلام کے اپنے دین کے طور پر قبول کر لیا تو جمہوری اصولوں کے تحت خود بخود اسلامی ریاست قائم ہو جائے گی۔

سیکولر ازم کے مخالفین کے دلائل

وہ اہل علم جو مسلم اکثریتی ممالک میں رہتے ہیں، بالعموم اس بات کے قائل ہیں کہ سیکولر ازم، خواہ وہ مذہب دوست ہو یا مذہب مخالف، اسلام سے مطابقت نہیں رکھتا ہے۔ مذہب دوست سیکولر ازم کو غیر مسلم ممالک میں تو قبول کیا جا سکتا ہے مگر مسلم ممالک میں سیکولر ازم کی کسی صورت کو قبول کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ دین اسلام کے احکام صرف فرد ہی کے لیے نہیں ہیں بلکہ معاشرے کے لیے بھی ہیں۔ اسلام کا معاملہ اللہ تعالی اور بندے کے درمیان کوئی پرائیویٹ معاملہ نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ بہت سے دینی امور کا تعلق انسان کی ذاتی زندگی سے ہے، تاہم اجتماعی سے زندگی سے متعلق بہت سے احکام دین کا حصہ ہیں۔

اس نقطہ نظر کو معتدل جدید تعلیم یافتہ حضرات میں سے علامہ اقبال (1938-1877)، ابو الکلام آزاد (1958-1888) اور سید ابو الاعلی مودودی (1979-1903) نے پوری قوت سے پیش کیا۔ مولانا آزاد تو بعد میں اس نقطہ نظر سے دستبردار ہو کر ہندوستان کی سیکولر سیاست میں مصروف ہو گئے، علامہ اقبال کو آزادی ہند دیکھنا نصیب نہ ہو سکی، مگر سید مودودی نے اپنی پوری زندگی پاکستان میں ایک اسلامی ریاست کے قیام کے لیے صرف کر دی۔ ان کے اس نقطہ نظر کو روایتی دینی حلقوں نے بھی قبول کر لیا اور تقریباً ہر فرقے اور

مسلک کے لوگوں نے اپنی اپنی سیاسی جماعتیں قائم کر لیں جن کا مقصد ایک اسلامی ریاست کا قیام تھا۔ اسی طرح عالم عرب میں اخوان المسلمون کے راہنماؤں نے اس نقطہ نظر کو پروان چڑھایا۔ ان حضرات کا استدلال قرآن مجید کی ان آیات سے ہے۔

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُور.

[اہل ایمان وہ ہیں] جنہیں جب ہم زمین میں اقتدار عطا کریں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوۃ ادا کرتے ہیں، نیکی کی تلقین کرتے ہیں اور برائیوں سے منع کرتے ہیں۔ تمام امور کا انجام اللہ ہی کے ہاں ہے۔ (الحج 22:41)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز اور زکوۃ کے احکام محض اللہ تعالی اور بندے کے درمیان کا معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ باجماعت نماز کا ایک نظام قائم کرے۔ کلاسیکی فقہاء حکومت کو اس بات کا حق دیتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اسلام کے دعوی کے ساتھ نماز نہ پڑھے تو وہ اس پر اسے سزا دے سکتی ہے۔ یہی معاملہ زکوۃ کا ہے۔ جو شخص اسلام کا دعوی کرے، اس کے لیے لازم ہے کہ وہ حکومت کو زکوۃ ادا کرے جسے حکومت قرآن مجید کے بیان کردہ مصارف میں خرچ کرنے کی پابند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے زکوۃ دینے سے انکار کیا، سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے جہاد کیا۔ اللہ تعالی کے نزدیک قابل قبول دین صرف ایک ہے، اور وہ اسلام ہے۔ اسلام سے ہٹ کر کسی کو بھی ماخذ قانون نہیں بنایا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ.

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے۔ (آل عمران 3:19)

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنْ الْمُمْتَرِينَ.

کیا میں اللہ کے سوا کسی اور اپنا فیصلہ کرنے والا بناؤں جبکہ وہی ہے جس نے تمہاری جانب تفصیلی کتاب نازل فرمائی۔ جن لوگوں کو ہم نے کتاب عطا کی تھی، وہ جانتے ہیں کہ یہ تمہارے رب کی جانب سے نازل کردہ ہے، تو تم شک کرنے والوں میں سے ہرگز مت ہو جانا۔ (الانعام 6:114)

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ.

جو لوگ اللہ کے نازل کردہ [دین] کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے، وہی اہل کفر ہیں۔ (المائدہ 5:44)

سیکولرازم کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ دین ایک ناقابل تقسیم وحدت (Indivisble Whole) ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم دین کے ایک حصے کو تو مانیں اور دوسرے حصے کو ماننے سے انکار کر دیں۔ ہمیں اگر اسلام کو قبول کرنا ہے تو اس کے تمام تر احکامات کو قبول کرنا ہے۔ اللہ تعالی نے ان یہود پر تبصرہ فرمایا، جنہوں نے یہ حرکت کی تھی:

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ

الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ.

کیا تم [اللہ کی] کتاب کے بعض حصوں پر ایمان لاتے ہو اور بعض کا انکار کرتے ہو۔ تو تم میں جو ایسا کرے، اس کی اس کے سوا کیا سزا ہے کہ اسے دنیا میں رسوا کر دیا جائے اور قیامت کے دن شدید ترین عذاب کی طرف لوٹا یا جائے۔ (البقرۃ 2:86)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

اے اہل ایمان! اسلام میں پوری طرح داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ یقیناً وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ (البقرۃ 2:208)

سیکولر ازم کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم اللہ تعالی سے یہ کہیں کہ اے اللہ! ذاتی معاملات میں تو ہم تیرے بندے اور فرمانبر دار ہیں مگر اجتماعی معاملات میں ہم تیرے احکام پر عمل نہ کریں گے۔ اس وجہ سے معاملات خواہ ذاتی ہوں یا اجتماعی، اس میں اللہ تعالی کے حکم کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ یہ مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ذاتی، خاندانی، معاشی، معاشرتی اور سیاسی سبھی دائروں میں اللہ تعالی کے احکام کے مطابق زندگی بسر کریں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو پھر وہ اللہ تعالی کی نافرمانی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ سید ابو الاعلی مودودی لکھتے ہیں:

> محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے دنیا میں مذہب کا عام تصور یہ تھا کہ زندگی کے بہت سے شعبوں [Branches] میں سے یہ بھی ایک شعبہ ہے، یا دوسرے الفاظ میں یہ انسان کی دنیوی زندگی کے ساتھ ایک ضمیمہ [Appendix] کی حیثیت رکھتا ہے تا کہ بعد کی زندگی میں نجات کے لیے ایک سرٹیفکیٹ کے طور پر کام آئے۔ اس کا تعلق کلیتاً صرف اس رشتہ سے ہے جو انسان اور اس کے معبود کے درمیان ہے۔ جس شخص کو نجات کے بلند مرتبے حاصل کرنے ہوں، اس کے لیے تو ضروری ہے کہ دنیوی زندگی کے تمام دوسرے شعبوں سے بے تعلق ہو کر صرف اسی ایک شعبہ کا ہو جائے مگر جس کو اتنے بڑے مراتب مطلوب نہ ہوں بلکہ نجات مطلوب ہو، اور اس کے ساتھ یہ خواہش بھی ہو کہ معبود ان پر نظر عنایت رکھے اور ان کو دنیوی معاملات میں برکت عطا کرتا ہے، اس کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ اپنی دنیوی زندگی کے ساتھ اس ضمیمہ کو بھی لگائے رکھے۔ دنیا کے سارے کام اپنے ڈھنگ پر چلتے رہیں اور ان کے ساتھ چند مذہبی رسموں کو ادا کر کے معبود کو بھی خوش کیا جاتا رہے۔ انسان کا تعلق خود اپنے نفس سے، اپنے ابنائے نوع سے، اپنے گردوپیش کی ساری دنیا سے ایک الگ چیز ہے، اور اس کا تعلق اپنے معبود سے ایک دوسری چیز، ان دونوں کے درمیان کوئی ربط نہیں۔
>
> یہ جاہلیت کا تصور تھا اور اس کی بنیاد پر کسی انسانی تہذیب و تمدن کی عمارت قائم نہ ہو سکتی تھی۔ تہذیب و تمدن کے معنی انسان کی پوری زندگی کے ہیں، اور جو چیز انسان کی زندگی کا محض ایک ضمیمہ ہو، اس پر پوری زندگی کی عمارت، ظاہر ہے کہ کسی طرح قائم نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا میں ہر جگہ مذہب اور تہذیب و تمدن ہمیشہ ایک دوسرے سے الگ رہے۔ ان دونوں نے ایک دوسرے پر تھوڑا یا بہت اثر ضرور ڈالا، مگر یہ اثر اس قسم کا تھا جو مختلف اور متضاد چیزوں کے یکجا ہونے سے مترتب ہوتا ہے۔ اس لیے یہ اثر کہیں بھی مفید نظر نہیں آتا۔ مذہب نے تہذیب و تمدن پر جب اثر ڈالا تو اس میں رہبانیت، مادی علائق سے نفرت، لذات دنیوی سے کراہت، عالم اسباب سے بے تعلقی، انسانی تعلقات میں انفرادیت، تنافر اور تعصب کے عناصر داخل کر دیے۔ یہ اثر کسی معنی میں بھی ترقی پرور نہ تھا بلکہ دنیوی ترقی کی راہ میں انسان کے لیے ایک سنگ گراں تھا۔ دوسری طرف تہذیب و تمدن نے جس کی بنیاد سراسر مادیت اور خواہشات نفس کے اتباع پر قائم تھی، مذہب پر جب کبھی اثر ڈالا، اس کو گندا کر

دیا۔ اس نے مذہب میں نفس پرستی کی ساری نجاستیں داخل کر دیں، اور اس سے ہمیشہ یہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی کہ ہر اس گندی اور بد سے بدتر چیز کو جسے نفس حاصل کرنا چاہے، مذہبی تقدس کا جامہ پہنا دیا جائے تاکہ نہ خود اپنا ضمیر ملامت کرے، نہ کوئی دوسرا اس کے خلاف کچھ کہہ سکے، اسی چیز کا اثر ہے کہ بعض مذاہب کی عبادتوں تک میں ہم کو لذت پرستی اور بے حیائی کے ایسے طریقے ملتے ہیں جن کو مذہبی دائرے کے باہر خود ان مذاہب کے پیرو بھی بداخلاقی سے تعبیر کرنے پر مجبور ہیں۔۔۔۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس غرض کے لیے بھیجے گئے، وہ اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ مذہب کے اس جاہلی تصور کو مٹا کر ایک عقلی و فکری تصور پیش کریں اور صرف پیش ہی نہ کریں بلکہ اسی کی اساس پر تہذیب و تمدن کا ایک مکمل نظام قائم کر کے اور کامیابی کے ساتھ چلا کر دکھا دیں۔ آپ نے بتایا کہ مذہب قطعاً بے معنی ہے اگر وہ انسان کی زندگی کا محض ایک شعبہ یا ضمیمہ ہے۔ ایسی چیز کو دین و مذہب کے نام سے موسوم کرنا ہی غلط ہے۔ حقیقت میں دین وہ ہے جو زندگی کا ایک جز نہیں بلکہ تمام زندگی ہو، زندگی کی روح اور اس کی قوت محرکہ ہو، فہم و شعور اور فکر و نظر ہو، صحیح و غلط میں امتیاز کرنے والی کسوٹی ہو، زندگی کے ہر میدان میں ہر ہر قدم پر راہ راست اور راہ کج کے درمیان فرق کر کے دکھائے، راہ کج سے بچائے، راہ راست پر استقامت اور پیش قدمی کی طاقت بخشے، اور زندگی کے اس لامتناہی سفر میں، جو دنیا سے لے کر آخرت تک مسلسل چلا جا رہا ہے، انسان کو ہر ہر مرحلے سے کامیابی و سعادت کے ساتھ گزارے۔

اسی مذہب کا نام اسلام ہے۔ یہ زندگی کا ضمیمہ بننے کے لیے نہیں آیا ہے بلکہ اس کے آنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اگر اس کو بھی پرانے جاہلی تصور کے ماتحت ایک ضمیمہ زندگی قرار دیا جائے، یہ جس قدر خدا اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، اسی قدر انسان اور انسان کے تعلق سے بھی کرتا ہے اور اسی قدر انسان اور ساری کائنات کے تعلق سے بھی۔ اس کے آنے کا اصل مقصد انسان کو اسی حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ تعلقات کے یہ شعبے الگ الگ اور ایک دوسرے سے مختلف و بیگانہ نہیں ہیں بلکہ ایک مجموعہ کے مربوط اور مرتب اجزا ہیں اور ان کی صحیح ترکیب ہی پر انسان کی فلاح کا مدار ہے۔ انسان اور کائنات کا تعلق درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ انسان اور خالق کائنات کا تعلق درست نہ ہو، پس یہ دونوں تعلق ایک دوسرے کی تکمیل و تصحیح کرتے ہیں۔ دونوں مل کر ایک کامیاب زندگی بناتے ہیں اور مذہب کا اصل کام اسی کامیاب زندگی کے لیے انسان کو ذہنی و عملی حیثیت سے تیار کرنا ہے۔ جو مذہب یہ کام نہیں کرتا، وہ مذہب ہی نہیں ہے اور جو اس کام کو انجام دیتا ہے، وہی اسلام ہے۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ. "اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے۔"[3]

جو علماء سیکولر ازم کی حمایت کرتے ہیں، ان کا موقف یہ نہیں ہے کہ اسلامی ریاست نہیں ہونی چاہیے اور اسلام زندگی کے ہر ہر پہلو کا احاطہ نہیں کرتا۔ بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ جس ملک میں مسلم و غیر مسلم سبھی آباد ہوں اور مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل نہ ہو، وہاں سیکولر ازم سے بہتر کوئی نظام نہیں ہے۔ جس ملک میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل ہو، اس کے بارے میں مسلم اہل علم کے ہاں یہ اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ وہاں ہر صورت میں اسلام ہی کے احکام کو رائج کیا جائے گا۔

سیکولر مفکرین کے دلائل

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مسلم دنیا میں ایک طبقہ سیکولر ازم کا حامی ہے۔ ان کا دعوی یہ ہے کہ ایک اچھا سیکولر مسلمان بننا ممکن ہے۔ اس نظریے سے وابستہ افراد کی تعداد اگرچہ کم ہے تاہم وہ مسلم دنیا کی اشرافیہ سے تعلق رکھنے کے باعث اپنے معاشرے پر اثر انداز

ہونے کی طاقت رکھتے ہیں۔ ان میں حکومت کے اراکین سے لے کر میڈیا، فوج اور عدلیہ کے اعلیٰ عہدے دار شامل ہیں۔ ان کے دلائل کی کوئی بنیاد قرآن اور سنت میں تو نہیں ملتی البتہ یہ اپنے نقطہ نظر کے حق میں کچھ عقلی دلائل ضرور پیش کرتے ہیں جو کہ یہ ہیں:

- مسلمان مختلف فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ مذہب کے ساتھ ہر شخص کا تعلق جذباتی ہوتا ہے۔ مسلم دنیا میں یہ رجحان بالعموم موجود ہے کہ لوگ اپنے مسلک کے خلاف کسی بات کو برداشت نہیں کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں اگر ایک مسلک کے مطابق قانون سازی کر دی جائے تو دوسرے مسالک کے لوگ احتجاج کریں گے اور نوبت کشت وخون تک پہنچ جائے گی۔ اس وجہ سے مناسب یہی ہے کہ حکومت مذہبی قانون سازی سے اجتناب کرتے ہوئے مکمل طور پر سیکولر قوانین اختیار کرے۔
- مذہب اور سیاست کے اختلاط سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ سیاست کی چالبازیوں، مکاریوں اور کرپشن کے اثرات مذہب پر پڑیں گے جس سے مذہب کا نام بدنام ہو گا۔ اس کے لیے بطور دلیل متعدد مذہبی سیاستدانوں کے طرز عمل کو پیش کیا جا سکتا ہے جنہوں نے اپنے سیاسی عزائم کی تکمیل اور کرپشن کے لیے اسلام کا نام استعمال کیا۔ مذہب کے اس غلط استعمال کو روکنے کے لیے ضروری ہے کہ سیاست میں اس کا عمل دخل ختم کر دیا جائے۔
- اس وقت دنیا کی تمام ریاستیں اقوام (Nation State) کی بنیاد پر قائم ہیں۔ ایک ریاست میں رہنے والے تمام افراد کو ایک قوم مان لیا گیا ہے خواہ ان کا تعلق کسی بھی مذہب سے ہو۔ ایک مذہب کو اگر سرکاری سطح پر نافذ کر دیا جائے تو اس کے نتیجے میں دوسرے مذاہب سے تعلق رکھنے والے افراد کی حق تلفی ممکن ہے۔ اس وقت بہت سے مغربی ممالک میں مسلمان اسلام پر آزادانہ عمل کر رہے ہیں تو اس کی وجہ سیکولر ازم ہی ہے۔
- سیکولر ازم دور جدید کا رجحان ہے۔ دنیا کی تمام بڑی طاقتیں سیکولر ازم کے اصول ہی پر قائم ہیں۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ سیکولر ازم کو اختیار کر لیا جائے تاکہ ان طاقتوں کے ساتھ تعلقات اچھے رکھے جا سکیں۔

ان دلائل کے جواب میں اہل مذہب کا موقف یہ ہے:

فرقوں کی موجودگی

فرقے اور مسلک ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مذہب کو سرے سے عملی زندگی سے نکال ہی دیا جائے۔ اس کا عملی حل یہ ہے کہ ہر فرقے اور مسلک کے افراد کو اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کا حق حاصل ہے۔ جمہوری اصولوں کے مطابق جس نقطہ نظر کی اکثریت ہو گی، قانون سازی اس کے مطابق ہو جائے گی تاہم اس بات کو یقینی بنایا جائے گا کہ جن معاملات میں مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے مابین اختلاف ہو، ان میں ایک فرقہ دوسرے پر اپنا مسلک مسلط نہ کرے۔

سیاست کی کرپشن کے مذہب پر اثرات

سیاست دانوں کی مکاریوں اور چالبازیوں سے مذہب کے غلط استعمال اور اس کے بدنام ہونے کا خطرہ حقیقی ہے مگر اس کا حل یہ نہیں ہے کہ مذہب کو عملی زندگی سے نکال دیا جائے۔ غلط استعمال کا یہ دائرہ صرف دین و مذہب تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ جمہوریت، سیکولر ازم، سوشلزم اور دنیا کے کسی تصور کا بھی غلط استعمال کیا جا سکتا ہے بلکہ دنیا بھر میں کیا جاتا ہے۔ اس کی مثالیں خود ہمارے معاشرے میں موجود ہیں جب ان میں سے ہر تصور کو مفاد پرست سیاستدانوں نے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ اس مسئلے کا عملی حل یہ ہے کہ قوم کی اخلاقی تربیت اور کردار سازی کی جائے تاکہ مذہب یا کسی بھی چیز کے غلط استعمال سے بچا جا سکے۔

غیر مسلم اقلیتیں اور سیکولر ازم

جہاں تک غیر مسلم اقلیتوں کا معاملہ ہے تو ان کے معاملے میں اسلام سیکولر ازم سے کئی قدم آگے بڑھ کر انہیں اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کی ضمانت دیتا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر اسلام کو زبردستی مسلط کرے۔ اس اصول کو خود قرآن مجید میں اللہ تعالی نے طے کر دیا ہے کہ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ یعنی "دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔" اس اصول پر مسلمانوں کے ہاں کوئی قابل ذکر اختلاف موجود نہیں ہے اور تمام روایتی اور معتدل جدید علماء اس بارے میں اتفاق رائے رکھتے ہیں۔

سیکولر ازم اور اقوام عالم

دنیا کی دیگر اقوام سے تعلق کا معاملہ سیکولر ازم نہیں بلکہ مفادات کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اس وقت دنیا کی متعدد ایسی ریاستیں ہیں جو مذہبی بنیادوں پر قائم ہیں مگر ان کے تعلقات بڑی طاقتوں سے اچھے ہیں۔ بطور مثال سعودی عرب، پاکستان اور اسرائیل کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ سعودی عرب اور پاکستان کے آئین اسلامی ہیں اور ان کے ہاں سیکولر ازم کے بالکل برعکس معاملہ کیا گیا ہے مگر امریکہ، یورپ، چین، جاپان وغیرہ تمام سیکولر ریاستیں اپنے مفاد کے تحت ان سے اچھے تعلقات رکھنے پر مجبور ہیں۔ یہی معاملہ ایران کا ہے جہاں مذہبی بنیادوں پر ریاست قائم ہے۔ اس کے تعلقات اگرچہ امریکہ سے کشیدہ ہیں مگر یورپ، چین اور روس جیسی طاقتوں سے اچھے ہیں۔ اسی طرح اسرائیل اگرچہ بظاہر ایک سیکولر ریاست ہے مگر یہ بات واضح ہے کہ اس ریاست کی بنیاد یہودیت پر ہے۔ امریکہ اور یورپ کی تمام سیکولر ریاستیں اپنے مفاد کے تحت اسرائیل سے بھی اچھے تعلقات رکھتی ہیں۔ اس وجہ سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ مذہبی ریاست بین الاقوامی طاقتوں کے درمیان اپنا مقام نہیں بنا سکتی ہے۔

کیا انسان کو قانون سازی کا حق حاصل ہے؟

سیکولر ازم کے ضمن میں ایک مسئلہ یہ بھی مذہبی حلقوں میں زیر بحث آتا ہے کہ کیا انسان کو قانون سازی کا حق حاصل ہے؟ سیکولر حضرات کا موقف یہ ہے کہ انسان کو قانون سازی کا لامحدود حق حاصل ہے اور اس پر کوئی قدغن عائد نہیں کی جا سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ اہل مغرب کے ہاں ایسے معاملات میں قانون سازی بھی کر دی گئی ہے جو کہ صریحاً ان کے مذہب کے خلاف ہیں۔ اس کی مثال بدکاری کا جواز اور ہم جنس پرستانہ شادیاں ہیں۔ بدکاری اور ہم جنس پرستی یہودی اور عیسائی مذہب میں حرام ہیں مگر ان کو تقریباً تمام یورپی اور امریکی ممالک میں جائز قرار دیا گیا ہے۔

اہل مذہب، خواہ وہ قدیم روایت پسند ہوں یا معتدل جدید حضرات، کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کو ان معاملات میں قانون سازی کا حق حاصل ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر کوئی حکم نہ دیا ہو۔ جس معاملے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ذریعے کوئی واضح حکم دے دیا، اس میں قانون سازی نہیں کی جا سکتی ہے۔ تاہم جن امور میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نہیں دیا، وہاں انسان ایسی قانون سازی کر سکتا ہے جو شریعت کے مقاصد یا کسی حکم سے متصادم نہ ہو۔ جیسے ٹریفک کے قوانین کیا ہوں؟ انجینئرنگ یا اکاؤنٹنگ کے لیے کیا اسٹینڈرڈ اختیار کیے جائیں؟ کاروبار کے کیا قواعد وضوابط بنائے جائیں؟ حکمران کے انتخاب کا طریق کار کیا ہو؟ مشورے کے اسلامی اصول پر عمل کیسے ہو؟ نظام معیشت کو ترتیب کیسے دیا جائے؟ ان سب امور میں انسان کو قانون سازی کی آزادی دی گئی ہے۔

واضح رہے کہ انسانی قانون سازی کا یہ دائرہ محدود نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص کر انسانی معاملات میں قرآن وسنت میں بیان کردہ احکام، جنہیں منصوص احکام کہتے ہیں، کی تعداد بہت کم ہے۔ شریعت میں صرف بنیادی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اس مخصوص دائرے کو چھوڑ کر دنیا کے ہزاروں معاملات ایسے ہیں جن میں انسان کو فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

کیا نیشنل ازم کا نظریہ اسلام سے ہم آہنگ ہے؟

بیسویں صدی کی یورپی اقوام میں نیشنل ازم یا قوم پرستی کا نظریہ بڑے پیمانے پر پھیلا ہوا تھا۔ ان کے ہاں قوم کے بت کو پوجا جاتا تھا اور ہر معاملے میں قوم کو فوقیت دی جاتی تھی۔ اسی قوم پرستی کے نظریے کی بنیاد پر یورپی قوموں میں دو عالمی جنگیں ہوئیں جن کے نتیجے میں کروڑوں لوگ ہلاک اور کروڑوں ہی معذور ہوئے۔ ان دو جنگوں کے تجربے سے یورپ نے یہ بات سیکھ لی کہ قوم پرستی انسان کی ہلاکت کا نظریہ ہے۔ اس کے بعد ان کے اندر یہ زبردست تحریک پیدا ہوئی کہ قوم پرستی کی بجائے انسانیت نوازی کی بنیاد پر ایک دوسرے کے ساتھ تعلقات استوار کیے جائیں۔ یہ تحریک کامیاب رہی اور یورپی قومیں، یورپین یونین کی شکل میں اکٹھی ہو گئیں۔ جرمنی، برطانیہ اور فرانس جو ماضی میں ایک دوسرے سے قومی بنیادوں پر برسرپیکار رہے ہیں، اب یورپین یونین کا حصہ ہیں اور اس کی مشترک پارلیمنٹ میں یہ ممالک اکٹھے ہیں۔ اسی طرح شمالی امریکہ میں امریکہ اور کینیڈا ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں۔ لاطینی امریکہ میں البتہ قوم پرستی اب بھی کافی شدت سے پائی جاتی ہے۔

کالونیل اقتدار کے دور میں اہل یورپ نے اپنے سیاسی مفادات کی بنیاد پر مسلم دنیا میں قوم پرستی کا جذبہ پیدا کیا۔ انہوں نے عربوں میں

عرب نیشنل ازم اور ترکوں میں ترک نیشنل ازم پیدا کر کے انہیں لڑا دیا اور سلطنت عثمانیہ کے ایک ملک کو بیس بائیس ممالک میں تقسیم کر دیا۔ جنوبی ایشیا میں بھی وہ قوم پرستی کے بیج بو گئے جس کی وجہ سے قیام پاکستان کے بعد مختلف صوبوں کے مسلمان ایک دوسرے سے بر سرِ پیکار ہو گئے۔ پنجابی، بنگالی، سندھی، پٹھان، بلوچ اور مہاجر ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ پنجاب کے اندر لوگ برادریوں کی بنیاد پر منقسم ہیں اور ہر برادری کے لوگ دوسری کے لوگوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ کچھ ایسا ہی معاملہ ہندوستان میں بھی ہوا اور وہاں بھی مختلف ریاستوں کے لوگ علیحدگی پسندی کی تحریک چلائے ہوئے ہیں اور خود کو ہندوستانی سے زیادہ آسامی، تامل، بنگالی، ملواڑی اور بہاری سمجھتے ہیں۔ سری لنکا میں بھی سنہالی اور تاملوں کے درمیان کئی عشروں تک خانہ جنگی رہی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قوم پرستی، جو یورپ کی دین ہے، کے بارے میں اسلام کی تعلیمات کیا ہیں؟ کیا اسلام میں اس کی کوئی گنجائش موجود ہے یا نہیں؟ مسلم علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس معاملے میں متفق ہیں کہ قوم پرستی کی اسلام میں سرے سے کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں واضح طور پر فرما دیا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک ہی مرد اور ایک ہی خاتون سے پیدا کیا اور تمہیں قوموں اور قبیلوں کی شکل دی تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ یقیناً اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔ [اگر تم اس کی خلاف ورزی کرو تو جان رکھو کہ] یقیناً اللہ علیم و خبیر ہے۔ (الحجرات 49:13)

اس آیت کریمہ سے یہ واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں قوموں کی صورت میں محض پہچان کے لیے بنایا ہے۔ اس کی اس سے بڑھ کر کوئی حیثیت نہیں ہے۔ عزت کا معیار قوم یا قبیلے پر نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے پر ہے۔ واضح رہے کہ جس قوم پرستی سے منع فرمایا گیا ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ انسان خود کو کسی قوم کا حصہ قرار دے بلکہ اس قوم پرستی کی مذمت کی گئی ہے کہ ایک شخص اپنی قوم کو برتر اور دوسروں کو کمتر سمجھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ.

اے اہل ایمان! کوئی قوم کسی کا مذاق نہ اڑائے، ممکن ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔ اسی طرح خواتین دوسری خواتین کا مذاق نہ اڑائیں، ہو سکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔ ایک دوسرے سے طعنہ جوئی مت کیا کرو اور نہ ہی ایک دوسرے کے برے نام رکھا کرو۔ ایمان لانے کے بعد فاسقانہ نام رکھنا بہت ہی بری بات ہے۔ پھر جو لوگ توبہ نہ کریں، تو وہی ظالم ہیں۔ (الحجرات 49:11)

اگر کوئی ایسا شخص، جسے اس کی قوم میں اچھوت (Untouchable) سمجھا جاتا ہو، اسلام قبول کر لے تو اسے دین اسلام وہی درجہ دیتا ہے

جو کسی قدیم مسلمان کو حاصل ہے۔ اگر وہ نماز میں پہلی صف میں کھڑا ہو تو اسے بادشاہ بھی ہٹا نہیں سکتا۔ برادری، پیشے، رنگ، نسل قبیلے اور قوم کی بنیاد پر اگر کوئی شخص تعصب برتتا ہے تو اسے خبردار رہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے آگے اس طرز عمل پر اسے جواب دہ ہونا پڑے گا۔

اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ہر حال میں تقویٰ اور عدل ان کے پیش نظر رہنا چاہیے اور اگر کسی قوم سے ان کی دشمنی بھی ہو، تو بھی وہ اس میں عدل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

اے اہل ایمان! اللہ کی راہ میں انصاف کے ساتھ گواہی دینے کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس پر مجبور نہ کرے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو!!! کیونکہ یہ تقویٰ کے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اللہ سے ڈرتے رہو کیونکہ تم جو کچھ کرتے ہو، یقیناً اللہ اس سے باخبر ہے۔ (المائدہ 5:8)

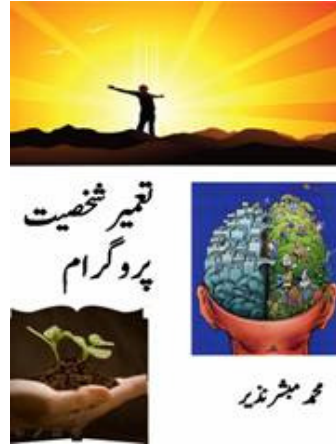
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ حجۃ الوداع میں اسی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

تمام لوگ آدم کی اولاد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔ اے لوگو! سنو تمہارا رب ایک رب ہے، کسی عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت نہیں اور نہ ہی کسی عجمی کو کسی عربی پر کوئی فضیلت ہے۔ نہ کوئی کالا کسی گورے سے بہتر ہے اور نہ گورا کالے سے۔ فضیلت صرف اور صرف تقویٰ کے سبب ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بھائی بھائی قرار دیا ہے۔ وہ مسلمان، جو دین کو اپنی زندگیوں میں اہمیت دیتے ہیں، میں یہ تصور اتنا راسخ ہے کہ جزائر فجی سے لے کر امریکہ کے مغربی ساحلوں تک یہ لوگ ایک دوسرے کو اپنا بھائی سمجھتے ہیں۔ ان کے اندر "امت مسلمہ" کا ایک جامع تصور موجود ہے جس کے تحت ہر مسلمان دوسرے کو اپنا بھائی سمجھتا ہے۔ یہ درست ہے کہ بعض مسلمانوں میں قوم پرستی، نسل پرستی اور آباء پرستی پائی جاتی ہے لیکن ایسا عموماً ان لوگوں میں ہوتا ہے جو دین سے دور ہیں۔ آپ کو بہت کم ایسے مسلمان ملیں گے جو دین پر عمل کرتے ہوں مگر اس کے ساتھ دوسری قوموں کو حقیر سمجھتے ہوں۔

اسائن منٹس

- سیکولرازم کے حق میں اس کے ماننے والے کیا دلائل پیش کرتے ہیں؟ اہل مذہب کے نزدیک اس کا جواب کیا ہے؟
- مختلف مغربی ممالک میں سیکولرازم کا رویہ مذہب کے ساتھ دوستانہ یا معاندانہ ہے۔ آپ کے نزدیک اس کی وجوہات کیا ہیں؟
- سیکولرازم اور نیشنل ازم کے نظریات مسلم دنیا میں کیسے پھیلے؟ اس موضوع پر کوئی تحریر تلاش کیجیے۔

- نیشنل ازم کیا ہے؟ نیشنل ازم کا نظریہ امت مسلمہ کے لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ؟

تعمیر شخصیت

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو اپنی شخصیت کا حصہ بنائیے۔

---

[1] کیتھولک انسائیکلوپیڈیا۔ آرٹیکل Secularism

[2] وکی پیڈیا۔ آرٹیکل Secularism

[3] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ اسلامی ریاست۔ ص38-39۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز (2000)۔ (ac. 4 Mar 2011) www.quranurdu.com

باب 9: جمہوریت، آمریت اور خلافت

اس باب میں ہم ایک اہم سیاسی اختلافی مسئلے کا ذکر کریں گے جو کہ دور جدید میں پیدا ہوا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں کیا نظام حکومت قائم کیا جائے؟ تمام مذہبی علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، خلافت راشدہ ہی کو آئیڈیل اسلامی نظام سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس سیکولر حضرات جدید مغربی جمہوریت کو آئیڈیل نظام سمجھتے ہیں۔ اس مسئلے پر مزید بحث سے پہلے ضروری ہے کہ ہم مختلف نظام ہائے حکومت کی خصوصیات کا جائزہ پیش کر دیا جائے۔ اس سے اس مسئلے پر علماء کے اختلاف رائے کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

جمہوریت، آمریت اور خلافت کا فرق

جمہوریت

جمہوریت کا مطلب ہے عوام کی حکومت، عوام پر، عوام کے لیے اور عوام کے ذریعے۔ جمہوریت ایک ایسا نظام سیاست ہے جس میں درج ذیل خصوصیات پائی جاتی ہوں:

- ریاست میں سب سے بڑی قوت یا حاکم اعلیٰ (Sovereign Power) عوام کو حاصل ہو۔
- حکومت کا انتخاب عوام کے ووٹ سے ہوتا ہو۔
- حکومت اپنے ہر معاملے میں عوام کے سامنے جوابدہ ہو۔
- تمام اجتماعی فیصلے اکثریت کے نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔
- قانون کی نظر میں تمام شہری برابر ہوں اور ہر شہری پر قانون کا نفاذ یکساں طریقے سے کیا جائے۔ کسی شہری کو دوسرے پر فوقیت نہ دی جائے۔
- ہر شخص کو حکمران کے کسی فیصلے پر تنقید کا مکمل حق حاصل ہو۔
- قانون بنانے اور اسے منسوخ کرنے کا اختیار کسی ایک شخص کو نہیں بلکہ عوام کے منتخب کردہ نمائندوں کو دیا جائے۔
- اجتماعی فیصلہ کرنے اور حکومتی معاملات چلانے کی اتھارٹی کو مختلف اداروں میں تقسیم (Segregation of Power) کر دیا جائے اور ایک ادارے کے کام کو دوسرا ادارہ چیک کرتا رہے۔ اقتدار اور قوت کو ایک یا چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہونے دیا

جائے۔

- عدلیہ اور میڈیا حکومتی کنٹرول سے مکمل آزاد ہوں اور حکومت کا احتساب کرتے رہیں۔
- اقلیتوں کے حقوق کا مکمل تحفظ کیا جائے اور انہیں حکومتی اداروں میں مناسب نمائندگی دی جائے۔ اس بات کو یقینی بنایا جائے کہ اکثریت، اقلیتوں کے حقوق کی خلاف ورزی نہ کرے۔

آمریت، ملوکیت اور ارسٹوکریسی

آمریت، جمہوریت کے بالکل متضاد نظام سیاست ہے۔ اس کی خصوصیات یہ ہیں:

- حکومت کا حق ایک شخص کو حاصل ہو اور اس معاملے میں عوام کی رائے کا اعتبار نہ کیا جائے۔ یہی ایک شخص اپنے بعد والے حکمران کا تعین کر دے۔ اقتدار اعلی کو ایک شخص یا خاندان کی ملکیت سمجھا جائے۔
- حکمران کسی معاملے میں عوام کے سامنے جوابدہ نہ ہو۔
- تمام اجتماعی فیصلے حکمران کی صوابدید کے مطابق ہوں۔
- قانون کی نظر میں تمام شہری برابر نہ ہوں بلکہ ایک مخصوص خاندان یا طبقے کو دوسروں پر فوقیت حاصل ہو۔
- کسی شخص کو حکمران کے کسی فیصلے پر تنقید کا کوئی حق حاصل نہ ہو۔
- قانون بنانے اور اسے منسوخ کرنے کا اختیار حکمران کو ہو۔
- اجتماعی فیصلہ کرنے اور حکومتی معاملات چلانے کی اتھارٹی کو حکمران کے ہاتھ میں مرتکز کر دیا جائے۔
- عدلیہ اور میڈیا سمیت تمام ادارے حکمران کے کنٹرول میں ہوں۔

ملوکیت یا بادشاہت، آمریت کی ایک مثال ہے۔ فوجی ڈکٹیٹر شپ کو بھی آمریت ہی کی ایک مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ ارسٹو کریسی ایسے نظام حکومت کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فرد کی بجائے چند افراد یا خاندانوں کی آمریت قائم کر دی جائے۔

عملی اعتبار سے اس وقت دنیا میں جو حکومتیں ہیں، وہ جمہوریت اور آمریت کا آمیزہ ہیں۔ جو ممالک جمہوریت ہونے کا دعوی کرتے ہیں، وہ بھی مثالی جمہوریت نہیں ہیں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نظام حکومت میں جمہوریت کا عنصر غالب ہے۔ اسی طرح آمرانہ حکومتوں میں بھی بعض جمہوری خصوصیات پائی جا سکتی ہیں مگر بحیثیت مجموعی ان کے ہاں آمریت کا عنصر غالب ہوتا ہے۔

خلافت راشدہ

لفظ "خلافت" متضاد مفاہیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ایک طرف تو اس سے مراد "خلافت راشدہ" جیسا آئیڈیل نظام حکومت لیا جاتا ہے جبکہ دوسری جانب قرون وسطی کی عباسی اور عثمانی بادشاہتوں کو بھی خلافت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چونکہ مسلم علماء کے نزدیک "خلافت راشدہ" ہی آئیڈیل دور ہے، اس وجہ سے ہم خلافت کی خصوصیات کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین کے جاری کردہ طریقے کو دیکھتے ہیں:

- اس بات کو بطور اصول مان لیا جائے کہ حکومت حقیقتاً اللہ تعالی کی ہے اور وہی حاکم اعلی (Sovereign Power) ہے۔ حکمران اس کے نائب یا خلیفہ کی حیثیت سے اس کے احکام کو جاری کرتا ہے۔
- حکومت کا انتخاب عوام کے مشورے سے ہوتا ہو۔ موجودہ دور میں علماء نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ ووٹ بھی مشورے ہی کی ایک صورت ہے۔
- حکومت اپنے ہر معاملے میں عوام کے سامنے جوابدہ ہو۔
- تمام اجتماعی فیصلے باہمی مشورے سے طے پائیں۔ قانون بنانے اور اسے منسوخ کرنے کا اختیار کسی شخص کے پاس نہیں بلکہ اللہ تعالی کے پاس ہو۔ جس معاملے میں اللہ تعالی کا کوئی فیصلہ قرآن وسنت میں نظر آ جائے، تو اس معاملے میں کسی قانون سازی کا حق کسی انسان کے پاس نہ ہو۔ ہاں جس معاملے میں اللہ تعالی کا واضح فیصلہ نہ ہو، اس معاملے میں ماہرین اور اہل علم اجتہاد کریں۔ ان کے اتفاق رائے کی صورت میں وہی فیصلہ "اجماع" کہلائے گا اور اسے نافذ کر دیا جائے گا۔ ان کے اختلاف کی صورت میں حکومت کسی ایک نقطہ نظر کا انتخاب کر سکتی ہے۔
- قانون کی نظر میں تمام شہری برابر ہوں اور ہر شہری پر قانون کا نفاذ یکساں طریقے سے کیا جائے۔ کسی شہری کو دوسرے پر فوقیت نہ دی جائے۔
- ہر شخص کو حکمران کے کسی فیصلے پر تنقید کا مکمل حق حاصل ہو۔
- اجتماعی فیصلہ کرنے اور حکومتی معاملات چلانے کی اتھارٹی کو مختلف اداروں میں تقسیم (Segregation of Power) کر دیا جائے اور ایک ادارے کے کام کو دوسرا ادارہ چیک کرتا رہے۔ اقتدار اور قوت کو ایک یا چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہونے دیا جائے۔
- عدلیہ اور میڈیا حکومتی کنٹرول سے مکمل آزاد ہوں اور حکومت کا احتساب کرتے رہیں۔
- اقلیتوں کے حقوق کا مکمل تحفظ کیا جائے اور انہیں حکومتی اداروں میں مناسب نمائندگی دی جائے۔ اس بات کو یقینی بنایا جائے

کہ اکثریت، اقلیتوں کے حقوق کی خلاف ورزی نہ کرے۔

خلیفہ حکومت کیسے چلائے؟ جن معاملات میں قرآن و سنت خاموش ہوں، ان میں وہ فیصلے کیسے کرے؟ جن معاملات میں علماء اجتہاد کریں اور اس میں اختلاف رائے پایا جائے، ان میں خلیفہ کسی ایک اجتہادی رائے کا انتخاب کیسے کرے؟ اس ضمن میں اہل مذہب کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ اس بات کے حق میں ہے کہ تمام اختیارات خلیفہ کی ذات میں مرتکز ہونے چاہییں اور اسی کو فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اختیارات مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ کو دے دیے جائیں اور خلیفہ اس کا مشورہ ماننے کا پابند ہو۔

خلافت اور آمریت کا تقابلی جائزہ

اگر خلافت راشدہ اور آمریت کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں نظام ہائے سیاست میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے بعد جب خلافت بتدریج ملوکیت میں تبدیل ہوئی تو امت کے بہترین اور صالح عناصر کی جانب سے اس کے خلاف ڈیڑھ دو سو برس تک بغاوتیں ہوتی رہیں۔ اس کے بعد امت کے اہل علم نے یہ سیکھ لیا کہ بغاوت کرنے کے نتیجے میں آمریت کا خاتمہ ہونا تو ناممکن ہے۔ اس وجہ سے مناسب یہی ہے کہ حکمرانوں کے اخلاق و کردار کو بہتر سے بہتر بنایا جائے اور شریعت کا نفاذ کچھ ایسے طریقے سے کیا جائے کہ حکمران کی اتھارٹی کم سے کم رہے اور نظام حکومت کو جس حد تک خلافت راشدہ کے قریب لانا ممکن ہو، لایا جائے۔ انہوں نے دینی معاملات میں حکومت کی مداخلت کو برداشت نہ کیا اور اس کے خلاف ہر دور میں مظلومانہ جدوجہد جاری رکھی۔ اس ضمن میں امت کے جلیل القدر اہل علم نے بہت قربانیاں بھی دیں۔ اس عمل میں امت مسلمہ کے نیک لوگوں کو کسی حد تک کامیابی حاصل ہوئی اور ایک ایسا نظام قائم ہوا جو کہ خلافت راشدہ اور آمریت کی خصوصیات کا ملغوبہ تھا۔ اگر بادشاہ نیک ہوتا تو خلافت راشدہ کی خصوصیات غالب آ جاتیں اور اگر اچھا نہ ہوتا تو پھر آمریت کی خصوصیات کا غلبہ ہو جاتا۔ یہ سلسلہ مزید دو سو برس تک جاری رہا۔ اس کے بعد عباسی سلطنت کمزور پڑ گئی اور ہر ہر علاقے میں الگ الگ بادشاہتیں قائم ہو گئیں۔ ان بادشاہتوں میں بھی وہی ماڈل اختیار کیا گیا کہ خلافت راشدہ اور آمریت کی خصوصیات کو ملا کر بنایا جانے والا نظام قائم رہا۔ عباسی بادشاہ کو بدستور خلیفہ کا ٹائٹل حاصل رہا جسے ان بادشاہتوں کے امور میں دخل دینے کا تو کوئی حق نہ تھا تاہم ہر بادشاہ اسے فارمیلٹی کے طور پر اپنا خلیفہ مانتا تھا اور اسی کی عطا کردہ اتھارٹی پر حکومت کیا کرتا تھا۔

ساتویں صدی ہجری یا تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں تاتاریوں نے مسلم دنیا کے بڑے حصے کو فتح کر کے اپنی حکومت قائم کی مگر یہ لوگ جلد ہی حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ سلطنت عباسیہ (133-922H/750-1517) کے خاتمے کے بعد سلطنت عثمانیہ (698-1341H/1299-1923) قائم ہوئی۔ عثمانی بادشاہوں نے مسلم دنیا کے بڑے حصے کو فتح کر لیا۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے لیے "خلیفہ" کا ٹائٹل مخصوص کر لیا۔ یہ سلسلہ 1923 تک جاری رہا جب سلطنت عثمانیہ کا مکمل طور پر خاتمہ ہو گیا۔

خلافت اور جمہوریت کا تقابلی جائزہ

خلافت اور جمہوریت کی خصوصیات کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثر خصوصیات یکساں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدید مسلم علماء کے ایک طبقے نے خلافت کو جمہوریت ہی قرار دیا ہے۔ بہت سے علماء نے جمہوریت کی چند خصوصیات کی بنا پر اسے خلافت کے متضاد نظام قرار دیا ہے۔ وہ خصوصیات یہ ہیں:

- جمہوریت میں اقتدار اعلی کو عوام کے لیے تسلیم کیا گیا ہے جبکہ خلافت میں اقتدار اعلی صرف اللہ تعالی کا حق ہے۔
- جمہوریت میں قانون کا ماخذ عوام کی خواہشات ہیں جبکہ اسلام میں قانون کا اصل ماخذ قرآن و سنت ہیں۔ اگر کسی معاملے میں قرآن و سنت خاموش ہوں اور ان کے کسی حکم کی بنا پر اجتہاد بھی ممکن نہ ہو، پھر عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض مسلم ممالک میں خلافت اور جمہوریت کے تصورات کو ملا کر "اسلامی جمہوریت" کا تجربہ کیا گیا۔ اس میں جمہوریت کے باقی تمام اصولوں کو تو مان لیا گیا مگر یہ طے کر لیا گیا کہ اقتدار اعلی صرف اللہ تعالی کا حق ہے اور پارلیمنٹ کوئی ایسا قانون نہیں بنا سکتی ہے جو قرآن و سنت سے متصادم ہو۔ پاکستان کا آئین اسی اسلامی جمہوریت کی ایک مثال ہے۔

خلافت اور جمہوریت کے تعلق سے امت میں جو بڑے اختلافی مسائل موجود ہیں، وہ یہ ہیں:

- کیا خلافت اور جمہوریت کا امتزاج ممکن ہے؟ کیا انہیں ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے؟
- اختیارات حکمران یا خلیفہ کو دیے جائیں یا پارلیمنٹ کو؟
- کیا خلافت کے لیے قرشیت شرط ہے؟ یعنی کیا خلیفہ کا قبیلہ قریش سے ہونا ضروری ہے؟
- کیا ایک عالمی خلافت قائم کرنا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے؟

اب ہم ایک ایک کر کے ان سوالات کے بارے میں مختلف فریقوں کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں:

کیا خلافت اور جمہوریت کا امتزاج ممکن ہے؟

کیا جمہوریت اور خلافت کو ملا کر اسلامی جمہوریت قائم کرنا ممکن ہے؟ اس سوال کے جواب میں مسلم علماء کے دو گروہ ہیں۔ روایتی مدارس اور جدید یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ علماء کی غالب اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ ایسا بالکل ممکن ہے۔ اس کے برعکس دور جدید کے بعض علماء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایسا ممکن نہیں ہے۔ اس دوسرے گروہ کی نمائندگی بعض سلفی علماء اور مشہور

مذہبی جماعت "حزب التحریر" کرتی ہے۔ ان کے سیاسی اور تحریکی افکار کا جائزہ تو ہم پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں مگر یہاں ہم خالصتاً مذہبی اور عقلی نقطہ نظر سے ان کے دلائل پیش کریں گے۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ خلافت اور جمہوریت کے مابین ایسا شدید اور اساسی نوعیت کا اختلاف ہے کہ اسے دور کرنا ایک ناممکن کام ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جمہوریت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ عوام کو حاصل ہے جبکہ اسلام کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ عوام کا حق نہیں ہے بلکہ یہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ اقتدار کسی اور کے سپرد کرنا اللہ تعالیٰ کی حاکمیت میں کسی اور شریک بنانا ہے۔ یہ محض ایک نظری مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کے متعدد عملی نتائج ہیں جو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ہم مغربی ممالک کے ہاں دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے مذہب کے واضح احکامات کے باوجود بدکاری، ہم جنس پرستی، شراب نوشی، جوا اور ایسے ہی دیگر معاملات کو جائز قرار دے رکھا ہے۔ اسلام میں ایسی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ.

جو لوگ اللہ کے نازل کردہ [احکام] کے مطابق فیصلے نہیں کرتے، تو وہی کافر ہیں۔ (المائدہ5:44)

فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً.

ہرگز نہیں! [اے پیغمبر!] آپ کے رب کی قسم! وہ صاحب ایمان نہ ہوں گے جب تک کہ اپنے تمام اختلافات میں آپ کو فیصلہ کرنے والا نہ بنائیں۔ پھر جو فیصلہ آپ کر دیں، اس کے بارے میں اپنے دل میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور سر تسلیم خم کر کے فرمانبردار بن جائیں۔ (النساء4:65)

جو علماء جمہوریت کو اسلام سے ہم آہنگ کرنے کو ممکن قرار دیتے ہیں، وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس مسئلے کا حل یہ نہیں ہے کہ جمہوریت کو ہی ختم کر دیا جائے بلکہ اس کا حل یہ ہے کہ آئین کے اندر یہ طے کر دیا جائے کہ اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جا سکتا ہے جو دین کے بنیادی مآخذ سے متصادم ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ اگر مسلمانوں کی اکثریت کوئی برائی کرنا چاہتی ہو، تو قانون کی طاقت سے انہیں اس سے روکا نہیں جا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قانون اور معاشرے کے کردار کا تضاد لوگوں میں کھلی منافقت پیدا کر دے گا۔ اس کی واضح مثال پاکستان کا معاشرہ ہے جہاں آئین اور قانون مکمل اسلامی ہے مگر معاشرے کی اشرافیہ سے لے کر عام آدمی تک دین کی تعلیمات کے بالکل برعکس کرپشن میں مبتلا ہے۔

جمہوریت کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ جمہوریت کے ذریعہ عوام کی حقیقی نمائندگی ممکن ہی نہیں ہے۔ اسمبلیوں کے اندر وہی پہنچ سکتا ہے جو کروڑوں اربوں خرچ کر کے الیکشن لڑنے کی استطاعت رکھتا ہو۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ وہ اتنی بڑی رقم کو کئی گنا کر کے قومی خزانے سے وصول کرے گا۔ عوام اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ ایک مخصوص طبقے ہی کو اپنا نمائندہ چنیں۔ حزب التحریر کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

کرپشن جمہوری نظام کا جزو لاینفک ہے۔ کیونکہ جمہوریت کے بنیادی اصول ہی درحقیقت کرپشن کو جنم دیتے ہیں۔ چونکہ جمہوریت میں قانون سازی انسان کے پاس ہے لہذا ہر کرپٹ شخص جانتا ہے کہ وہ اس منصب پر فائز ہو کر ایسے قوانین بنا سکتا ہے، جس سے اس کی کرپشن ماورائے قانون بن جائے۔ لہذا وہ کروڑوں روپے لگا کر عوامی نمائندہ بننے کی کوشش کرتا ہے۔ یوں معاشرے کے کرپٹ ترین لوگ چھن کر اسمبلی میں کھنچے چلے آتے ہیں اور عوام کے امور کی دیکھ بھال کی بجائے ان کرپٹ عناصر کے امور کی دیکھ بھال ہی اسمبلی کا اولین مقصد بن جاتا ہے۔ مزید بر آں ممبران اسمبلی کو حاصل، عدم اعتماد کے ووٹ کا حق بھی سیاسی کرپشن کا موجب بنتا ہے اور حکمران ممبران کو خوش رکھنے کے لیے ترقیاتی بجٹ اور وزارتوں کی لوٹ سیل لگا دیتے ہیں۔[1]

جمہوریت کے حامی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تیسری دنیا کے کسی ملک کی لولی لنگڑی جمہوریت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ اگر دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کا جائزہ لیا جائے تو وہاں کا جمہوری نظام اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ ایک عام آدمی بھی پارلیمنٹ میں پہنچ سکتا ہے اور قانون سازی میں شریک ہو سکتا ہے۔ عدلیہ، میڈیا اور سول سوسائٹی کے آزاد ہونے سے پارلیمنٹ پر دباؤ رہتا ہے اور ان کا احتساب ممکن ہو سکتا ہے۔ رہی بات کرپشن کی تو وہ ہر نظام میں ممکن ہے۔ ڈاکٹر محمد فاروق خان(1956-2010) لکھتے ہیں:

> پاکستان میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ محض انتخابات ہونے اور اس کے نتیجے میں ایک نمائندہ حکومت کے قیام کو جمہوریت کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک ایسی حکومت غلط کام کرتی ہے، تو کہا جاتا ہے کہ جمہوریت تو بالکل بے کار چیز ہے اور ہمارے ماحول کے لیے فٹ نہیں ہے۔ اسی لیے پاکستان کے اندر ایک دیانتدار اور مخلص ڈکٹیٹر کی ضرورت ہے۔
>
> یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جمہوری کلچر، انتخابات سے کہیں آگے ایک منزل کا نام ہے۔ جمہوری کلچر میں بروقت انتخابات ہوتے ہیں، اس کے نتیجے میں ایک نمائندہ حکومت وجود میں آتی ہے، اس حکومت کے تحت سب کچھ پارلیمنٹ سے پوچھ کر ہوتا ہے، قانون سازی کے بغیر کوئی قدم نہیں اٹھایا جاتا، عدلیہ اور صحافت مکمل طور پر آزاد ہوتی ہے، کسی کو اپنی بات کہنے سے نہیں روکا جاتا، مملکت کا ہر ادارہ مثلاً پولیس سیاسی اثر سے آزاد ہوتا ہے، احتساب کا ایسا غیر جانبدارانہ نظام قائم ہوتا ہے جس کے تحت ہر وقت اور ہر لمحے اقتدار پر فائز لوگوں کے ہر کام کی نگرانی کی جاتی ہے۔ ارباب اقتدار سب سے بڑھ کر خود قانون کی پابندی کرتے ہیں، اور اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری کے علاوہ ان کو کوئی اضافی مراعات حاصل نہیں ہوتیں۔ اگر وہ محسوس کریں کہ رائے عامہ ان کے خلاف ہو چکی ہے، تو نئے انتخابات کا اعلان کرتے ہیں اور کسی بھی مخالفانہ نتیجے کو قبول کرنے میں پس و پیش سے کام نہیں لیتے۔[2]

ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ اگر امت کی اخلاقی حالت خراب ہو تو عین ممکن ہے کہ نظام خلافت میں بھی کوئی کرپٹ شخص خلیفہ بن جائے اور قومی خزانے کو لوٹنا شروع کر دے۔

جمہوریت کے مخالفین کی تیسری دلیل یہ ہے کہ جمہوری نظام میں پارلیمنٹ جب چاہے، کچھ مخصوص افراد کو عدالت میں پیش ہونے سے مستثنیٰ قرار دلوا کر اپنی کرپشن کا تحفظ کر لے۔ جیسے پاکستان کے آئین میں صدر اور گورنر وغیرہ کو عدالت میں پیش ہونے سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ قانون میں تبدیلی کر کے اپنا تحفظ کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کے حامی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ چیز عین غیر جمہوری اور غیر اسلامی ہے۔ اس کے سدباب کا طریقہ بھی یہ نہیں ہے کہ جمہوریت کو ختم کر دیا جائے کیونکہ ایک شخص کو اگر

تمام اختیارات دے دیے جائیں گے تو اس کا امکان کہیں زیادہ ہے کہ وہ کرپشن کر سکے۔ کرپشن کا مکمل خاتمہ تو کسی بھی نظام میں ناممکن ہے، ہاں اسے کم از کم سطح پر لانا ممکن ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ معاشرے کی اخلاقی تربیت کر کے اس میں یہ شعور پیدا کیا جائے کہ ان کے دین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ قومی مفادات کے لیے ذاتی مفادات کو قربان کرنا سیکھیں۔

جمہوریت کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ جمہوریت بھی آمریت ہی کی دوسری شکل ہے۔ آمریت میں اقتدار اگر ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتا ہے تو جمہوریت میں افراد کے ایک گروہ کے پاس۔ اس سے وہی مفاسد پیدا ہوتے ہیں جو آمریت کے نتیجے میں وجود میں آتے ہیں جیسے کرپشن، اقربا پروری وغیرہ۔ اس کے برعکس اسلامی نظام حکومت میں اقتدار اللہ تعالی کے پاس ہوتا ہے اور کسی انسان کو قانون سازی کا حق نہیں دیا جاتا ہے۔

اس کے جواب میں جمہوریت کے حامی کہتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے۔ اسلامی نظام حکومت میں اگرچہ اقتدار کا منبع اللہ تعالی کو قرار دیا جاتا ہے تاہم جو لوگ اللہ تعالی کے نام پر حکومت کرتے ہیں، وہ انسان ہی ہوتے ہیں اور ان میں کرپشن اور اقرباء پروری پیدا ہو سکتی ہے۔ جمہوریت میں عوام کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ ووٹ کے ذریعے حکمرانوں کو اقتدار سے الگ کر سکیں۔ میڈیا، عدلیہ اور سول سوسائٹی کے ذریعے حکمران طبقے کا احتساب مسلسل جاری رہتا ہے۔ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں انسان کو قانون سازی کا حق نہیں ہے۔ شریعت بہت ہی مختصر ہے جبکہ اجتہاد کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اگر حکمران کرپشن کرنا چاہیں تو وہ شرعی اجتہادات میں بھی من مانی کر سکتے ہیں اور قرآن و سنت کی نصوص کو بھی توڑ مروڑ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔ مسلمانوں کی تاریخ میں ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں جب سرکاری درباری مولویوں نے حکمرانوں کے مرضی کے مطابق ایسے معاملات میں بھی فتوے دیے جن میں شریعت کا حکم واضح تھا۔ اس وجہ سے کرپشن کے مسئلے کا حل یہ نہیں کہ جمہوریت کو ختم کیا جائے بلکہ اس کا حل یہ ہے کہ قوم کی اخلاقی تربیت اس درجے میں کی جائے کہ وہ ان معاملات میں حساس ہو۔

جمہوریت کے مخالفین اس ضمن میں جو مزید دلائل پیش کرتے ہیں، ان کا جائزہ ہم خلیفہ اور پارلیمنٹ کے اختیارات کے عنوان کے تحت کریں گے۔

خلیفہ اور پارلیمنٹ کے اختیارات

دور جدید میں ایک اہم سوال یہ سامنے آیا ہے کہ اگر دور جدید میں ایک اسلامی ریاست قائم کی جائے تو اس میں خلیفہ کے اختیارات کیا ہوں گے؟ کیا تمام اختیارات کا مرکز خلیفہ ہو گا یا کوئی پارلیمنٹ بنا کر فیصلہ کرنے کا اختیار اسے دے دیا جائے گا؟ علماء کے ایک گروہ کا خیال یہ ہے کہ تمام اختیار خلیفہ کو دیے جانے چاہییں جبکہ علماء کی اکثریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ اختیارات پارلیمنٹ کو دیے جانے چاہییں۔ پہلے گروہ میں بعض سلفی علماء اور حزب التحریر کے ریسرچ سیل کے لوگ نمایاں ہیں جبکہ دوسرے گروہ میں علامہ اقبال

(1877-1938)، سید ابوالاعلیٰ مودودی (1903-1979)، ڈاکٹر حمید اللہ (1908-2002) ، مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) اور دیگر بہت سے مفکرین شامل ہیں۔ علامہ اقبال تو اس معاملے میں اس حد تک گئے ہیں کہ وہ پارلیمنٹ کے ذریعے اجتماعی اجتہاد کے قائل ہیں۔

خلیفہ کی ذات میں اختیار کے ارتکاز کے قائلین کے دلائل

وہ حضرات جو کہ تمام اختیارات خلیفہ کو دینے کے قائل ہیں، ان کے دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ.

اے اہل ایمان! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوا الامر کی اطاعت کرو۔ اگر تمہارا کسی معاملے میں اختلاف ہو جائے تو معاملے کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ (النساء 4:59)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جب تک خلیفہ شریعت کے مطابق فیصلے کرتا رہے، اس کی اطاعت کو قرآن نے واجب قرار دیا ہے۔ ہاں خلیفہ سے اختلاف رائے ممکن ہے اور اس صورت میں اختلاف کا فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں ہو گا۔

اس کے جواب میں اقتدار کو پارلیمنٹ پر تقسیم کرنے کے قائلین کہتے ہیں کہ اولوا الامر سے مراد وہ ہے جو صاحب اتھارٹی ہو۔ اگر مسلمان باہم مشورے سے پارلیمنٹ کو صاحب اختیار بنا دیں تو یہی اولوا الامر بن جائے گی۔ ضروری نہیں کہ اولوا الامر کوئی ایک شخص ہی ہو۔ افراد کے ایک مجموعہ کو بھی اولوا الامر قرار دیا جا سکتا ہے۔ خلفائے راشدین کے دور میں اولوا الامر محض ایک شخص ہی نہ تھا بلکہ صحابہ کرام کی ایک جماعت تھی اور خلیفہ ان سے مشورے کر کے ہی اجتماعی فیصلے کیا کرتے تھے۔

خلیفہ کو تمام اختیارات دینے کے حامیوں کا مزید کہنا یہ ہے کہ اختیارات پارلیمنٹ کو دینے سے بلیک میلنگ شروع ہو جائے گی۔ اگر کسی پارٹی کو واضح اکثریت حاصل نہ ہو گی تو وہ چھوٹی پارٹیوں سے اتحاد پر مجبور ہو گی اور ان کی ہر جائز و ناجائز خواہش اسے پورا کرنا پڑے گی۔ پارلیمنٹ میں موجود پریشر گروپ حکومت کو بلیک میل کریں گے۔ عدم اعتماد کی تحریک لا کر خلیفہ کو بلیک میل کیا جا سکے گا۔ اس کے برعکس اگر خلیفہ کو تمام اختیارات حاصل ہوں تو اسے عدم اعتماد کا کوئی خطرہ نہ ہو گا اور وہ جاگیرداروں، وڈیروں، صنعت کاروں اور چھوٹے پریشر گروہوں سے بلیک میل نہ ہو سکے گا۔

اس کے جواب میں پارلیمنٹ کو اقتدار دینے کے قائلین کہتے ہیں کہ پریشر گروپوں کی بلیک میلنگ کا جمہوریت سے تعلق نہیں ہے بلکہ کسی بھی نظام سیاست میں اگر حکومت کو اپنا اقتدار مضبوط کرنے کے لیے مختلف گروہوں کے سہارے کی ضرورت ہو تو یہ گروپ حکومت کو بلیک میل کر سکیں گے۔ آمرانہ حکومتوں میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ڈکٹیٹر بھی اپنی قوت میں اضافے کے لیے مختلف پریشر گروپوں سے تعاون حاصل کرنے کے لیے انہیں مراعات دیتے ہیں۔ خلیفہ کو تمام اختیارات دینے کی

صورت میں بھی ایسا ہی ہو گا کہ اگر اس کی حکومت کمزور پڑے گی تو اسے مختلف گروہوں کے مفادات پورے کرنا ہوں گے۔ اس وجہ سے یہ محض جمہوریت کی خامی نہیں ہے بلکہ ہر نظام حکومت میں ایسا ممکن ہے۔

خلیفہ کو تمام اختیارات دینے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ جمہوریت صوبائیت اور علاقہ پرستی کو فروغ دیتی ہے۔ جو شخص جس حلقے سے منتخب ہو کر آئے، وہ اسی علاقے کو ترقی دینے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس کے ووٹ پکے ہوں۔ اس طرح حکومت کے حامی اکثریتی علاقوں پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے اور دوسرے علاقے نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں پارلیمنٹ کو اختیار دینے کے قائلین کہتے ہیں کہ چونکہ پارلیمنٹ میں تمام علاقوں کو نمائندگی حاصل ہوتی ہے، اس وجہ سے پارلیمنٹ کو اختیار دینے میں زیادہ امکان ہے ہر رکن پارلیمنٹ اپنے اپنے علاقے کی ترقی کے لیے کوششیں کرے گا۔ علاقہ پرستی کا تعلق جمہوریت سے نہیں بلکہ سیاست دانوں کی اخلاقی حالت سے ہے۔ اگر یہ حالت بہتر ہو گی اور وہ خود کو اللہ تعالی اور عوام کے سامنے جوابدہ سمجھیں گے، تو کرپشن، علاقہ پرستی وغیرہ میں کمی آئے گی۔ اگر اخلاقی حالت خراب ہو گی تو پھر خلیفہ بھی کرپشن میں مبتلا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک شخص ہے اور اسے بھی بعض علاقوں سے زیادہ حمایت ملے گی تو لا محالہ طور پر وہ انہی علاقوں پر خرچ کرے گا۔ اس سے بھی علاقہ پرستی کو فروغ ملے گا۔

پارلیمنٹ کو اختیارات دینے کے قائلین کے دلائل

وہ حضرات جو کہ تمام اختیارات پارلیمنٹ کو دینے کے قائل ہیں، ان کے دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

[اہل ایمان وہ ہیں] جو اپنے رب کی پکار کا جواب دیتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، ان کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں اور ہم نے انہیں جو رزق دیا ہے، اس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔ (الشوری 42:38)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے سید ابو الاعلی مودودی لکھتے ہیں:

اس چیز کو یہاں اہل ایمان کی بہترین صفات میں شمار کیا گیا ہے، اور سورہ آل عمران [آیت 159] میں اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس بنا پر مشاورت اسلامی طرز زندگی کا ایک اہم ستون ہے، اور مشورے کے بغیر اجتماعی کام چلانا نہ صرف جاہلیت کا طریقہ ہے بلکہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے ضابطے کی صریح خلاف ورزی ہے۔ مشاورت کو اسلام میں یہ اہمیت کیوں دی گئی ہے؟ اس کے وجوہ پر اگر غور کیا جائے تو تین باتیں واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں۔

ایک یہ کہ جس معاملے کا تعلق دو یا زائد آدمیوں کے مفاد سے ہو، اس میں کسی ایک شخص کا اپنی رائے سے فیصلہ کر ڈالنا اور دوسرے متعلق اشخاص کو نظر انداز کرینا زیادتی ہے۔ مشترک معاملات میں کسی کو اپنی من مانی چلانے کا حق نہیں ہے۔ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ایک معاملہ جتنے لوگوں کے مفاد سے تعلق رکھتا ہو اس میں ان سب کی رائے لی جائے، اور اگر وہ کسی بہت بڑی تعداد سے متعلق ہو تو ان کے معتمد علیہ نمائندوں کو شریک مشورہ کیا جائے۔

دوسرے یہ کہ انسان مشترک معاملات میں اپنی من مانی چلانے کی کوشش یا تو اس وجہ سے کرتا ہے کہ وہ اپنی ذاتی اغراض کے لیے دوسروں کا حق مارنا چاہتا ہے، یا پھر اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو بڑی چیز اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے۔ اخلاقی حیثیت سے یہ دونوں صفات یکساں قبیح ہیں، اور مومن کے اندر ان میں سے کسی صفت کا شائبہ بھی نہیں پایا جا سکتا۔ مومن نہ خود غرض ہوتا ہے کہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی کر کے خود ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے، اور نہ وہ متکبر اور خود پسند ہوتا ہے کہ اپنے آپ ہی عقل کل اور علیم و خبیر سمجھے۔

تیسرے یہ کہ جن معاملات کا تعلق دوسروں کے حقوق اور مفاد سے ہو ان میں فیصلہ کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ کوئی شخص جو خدا سے ڈرتا ہو اور یہ جانتا ہو کہ اس کی کتنی سخت جوابدہی اسے اپنے رب کے سامنے کرنی پڑے گی، کبھی اس بھاری بوجھ کو تنہا اپنے سر لینے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اس طرح کو جرأتیں صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو خدا سے بے خوف اور آخرت سے بے فکر ہوتے ہیں۔ خدا ترس اور آخرت کی باز پرس کا احساس رکھنے والا آدمی تو لازماً یہ کوشش کرے گا کہ ایک مشترک معاملہ جن جن سے بھی متعلق ہو ان سب کو، یا ان کے بھروسے کے نمائندوں کو اس کا فیصلہ کرنے میں شریک مشورہ کرے، تاکہ زیادہ سے زیادہ صحیح اور بے لاگ اور مبنی بر انصاف فیصلہ کیا جا سکے، اور اگر نادانستہ کوئی غلطی ہو بھی جائے تو تنہا کسی ایک ہی شخص پر اس کی ذمہ داری نہ آپڑے۔

یہ تین وجوہ ایسے ہیں جن پر اگر آدمی غور کرے تو اس کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آ سکتی ہے کہ اسلام جس اخلاق کی انسان کو تعلیم دیتا ہے، مشورہ اس کا لازمی تقاضا ہے اور اس سے انحراف ایک بہت بڑی بد اخلاقی ہے جس کی اسلام کبھی اجازت نہیں دے سکتا۔ اسلامی طرز زندگی یہ چاہتا ہے کہ مشاورت کا اصول ہر چھوٹے بڑے اجتماعی معاملے میں برتا جائے۔ گھر کے معاملات ہوں تو ان میں میاں اور بیوی باہم مشورے سے کام کریں اور بچے جب جوان ہو جائیں تو انہیں بھی شریک مشورہ کیا جائے۔ خاندان کے معاملات ہوں تو ان میں کنبے کے سب عاقل و بالغ افراد کی رائے لی جائے۔ ایک قبیلے یا برادری یا بستی کے معاملات ہوں اور سب لوگوں کا شریک مشورہ ہونا ممکن نہ ہو، ان کا فیصلہ کوئی ایسی پنچایت یا مجلس کرے جس میں کسی متفق علیہ طریقے کے مطابق تمام متعلق لوگوں کے معتمد علیہ نمائندے شریک ہوں۔ ایک پوری قوم کے معاملات ہوں تو ان کے چلانے کے لیے قوم کا سربراہ سب کی مرضی سے مقرر کیا جائے، اور وہ قومی معاملات کو ایسے صاحب رائے لوگوں کے مشورے سے چلائے جن کو قوم قابل اعتماد سمجھتی ہو، اور وہ اسی وقت تک سربراہ رہے جب تک قوم خود اسے اپنا سربراہ بنائے رکھنا چاہے۔ کوئی ایماندار آدمی زبردستی قسم کا سربراہ بننے اور بنے رہنے کی خواہش یا کوشش نہیں کر سکتا، نہ یہ فریب کاری کر سکتا ہے کہ پہلے بزور قوم کے سر پر مسلط ہو جائے اور پھر جبر کے تحت لوگوں کی رضامندی طلب کرے، اور نہ اس طرح کی چالیں چل سکتا ہے کہ اس کو مشورہ دینے کے لیے لوگ اپنی آزاد مرضی سے اپنی پسند کے نمائندے نہیں بلکہ وہ نمائندے منتخب کریں جو اس [حکمران] کی مرضی کے مطابق رائے دینے والے ہوں۔ ایسی ہر خواہش صرف اس نفس میں پیدا ہوتی ہے جو نیت کی خرابی میں ملوث ہو، اور اس خواہش کے ساتھ: ﴿أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ کی ظاہری شکل بنانے اور اس کی حقیقت غائب کر دینے کی کوششیں صرف وہی شخص کر سکتا ہے جسے خدا اور خلق دونوں کو دھوکا دینے میں کوئی باک نہ ہو، حالانکہ نہ خدا دھوکا کھا سکتا ہے، اور نہ خلق ہی اتنی اندھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دن کی روشنی میں اعلانیہ ڈاکہ مار رہا ہو اور وہ سچے دل سے یہ سمجھتی رہے کہ وہ ڈاکہ نہیں مار رہا ہے بلکہ لوگوں کی خدمت کر رہا ہے۔

أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ کا قاعدہ خود اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے پانچ باتوں کا تقاضا کرتا ہے:

اول یہ کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں انہیں اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو، اور وہ اس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ انکے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں، اور انہیں اس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے

معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں، اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کاروں کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کرکے اور ان کے ہاتھ پاؤں کس کر اور ان کو بے خبر رکھ کر ان کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے جسے کوئی شخص بھی: أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔

دوم یہ کہ اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو اسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے، اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف [یعنی ڈرانا دھمکانا] سے حاصل کی ہوئی، یا تحریص و اطماع [یعنی لالچ دینا] سے خریدی ہوئی، یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی در حقیقت رضامندی نہیں ہے۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقہ سے کوشش کرکے اس کا سربراہ بنے، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں۔

سوم یہ کہ سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو، اور ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جاسکتے جو دباؤ ڈال کر، یا مال سے خرید کر، یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر، یا لوگوں کو گمراہ کرکے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔

چہارم یہ کو مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں، اور اس طرح کے اظہار رائے کی انہیں پوری آزادی حاصل ہو۔ یہ بات جہاں نہ ہو، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا پر، یا کسی جتھہ بندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں در حقیقت خیانت اور غداری ہوگی نہ کہ: أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ کی پیروی۔

پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع [اتفاق رائے] سے دیا جائے، یا جسے ان کے جمہور [اکثریت] کی تائید حاصل ہو، اسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے، اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرمارہا ہے کہ "ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے" بلکہ یہ فرمارہاہے کہ "ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔" اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو اسی کے مطابق معاملات چلیں۔

اسلام کے اصول شوریٰ کی اس توضیح کے ساتھ یہ بنیادی بات بھی نگاہ میں رہنی چاہیے کہ یہ شوریٰ مسلمانوں کے معاملات چلانے میں مطلق العنان اور مختار کل نہیں ہے بلکہ لازماً اس دین کے حدود ہے جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تشریع سے مقرر فرمایا ہے، اور اس اصل الاصول کی پابند ہے کہ "تمہارے درمیان جس معاملہ میں بھی اختلاف ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے"، اور "تمہارے درمیان جو نزاع بھی ہو اس میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو۔" اس قاعدہ کلیہ کے لحاظ سے مسلمان شرعی معاملات میں اس امر پر تو مشورہ کر سکتے ہیں کہ کسی نص کا صحیح مفہوم کیا ہے، اور اس پر عمل در آمد کس طریقہ سے کیا جائے تاکہ اس کا منشا ٹھیک طور سے پورا ہو، لیکن اس غرض سے کوئی مشورہ نہیں کر سکتے کہ جس معاملہ کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول نے کر دیا ہو اس میں وہ خود کوئی آزادانہ فیصلہ کریں۔[3]

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ باہمی مشورے سے معاملات کو چلانے کا تقاضا یہ ہے کہ اختیارات کو ایک شخص میں مرتکز کرنے کی بجائے زیادہ سے زیادہ پھیلایا جائے۔ خلیفہ کے لازم قرار دیا جائے کہ وہ ہر اہم مسئلے میں پارلیمنٹ کی رائے کے مطابق کاروائی کرے۔ اسی طرح عام لوگوں کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ اپنی رائے کو ارکان پارلیمنٹ تک پہنچا سکیں۔ میڈیا اور عدلیہ آزاد ہو۔ میڈیا کی مدد سے

ایک طرف عوام اپنی رائے ارکان پارلیمنٹ تک پہنچا سکیں اور دوسری جانب میڈیا حکومت کے احتساب کا فریضہ انجام دیتا رہے۔ اسی طرح عدلیہ بھی حکومت کا آزادانہ احتساب کرنے کی طاقت رکھتی ہو۔

خلیفہ کو تمام اختیارات دینے کے قائلین مزید یہ کہتے ہیں کہ موجودہ دور میں اسمبلیوں میں ممبران سوچ سمجھ کر آزادانہ اپنے ضمیر کے مطابق فیصلے نہیں دیتے بلکہ وہ محض اس وجہ سے ہاتھ کھڑا کر دیتے ہیں کہ پارٹی کی قیادت کی جانب سے انہیں اس کا حکم ہوتا ہے۔ لوگ ضمیر اور دین کے مطابق نہیں بلکہ اپنی جتھہ بندی کی بنیاد پر کسی نقطہ نظر کی تائید یا تردید کرتے ہیں۔ اس وجہ سے تمام اختیارات خلیفہ کو دیے جانے چاہییں تاکہ وہ اپنے ضمیر کے مطابق فیصلہ کر سکے۔

اس کے جواب میں پارلیمنٹ کو اختیارات دینے کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ اس خرابی کا تعلق ممبران شوری کی اخلاقی حالت سے ہے۔ اگر اخلاقی حالت خراب ہو گی (جیسا کہ اس وقت مسلم دنیا میں عام صورتحال ہے) تو ویسا ہی ہو گا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اور اگر اخلاقی حالت بہتر ہو گی تو وہ اپنے ضمیر کے مطابق فیصلے کریں گے۔ یہ مسئلہ خلیفہ کو تمام اختیارات دینے سے حل نہیں ہو گا۔ اگر امت کی اخلاقی حالت خراب ہے تو پھر خلیفہ کے انتخاب میں بھی یہی جتھہ بندیاں نمایاں ہو جائیں گی اور خلیفہ کے لیے ممکن نہ رہے گا کہ وہ اس گروہ کی خواہشات کو نظر انداز کر سکے جس کی بدولت وہ برسر اقتدار آیا ہے۔ مسئلے کا اصل حل یہ ہے کہ امت کی اخلاقی حالت کو بہتر بنایا جائے اور اس کی کردار سازی کی جائے۔ اگر اس پر کام نہ کیا گیا تو دنیا کے بہترین سے بہترین نظام کا غلط استعمال کیا جا سکتا ہے۔

خلیفہ کے لیے قرشی ہونے کی شرط

روایت پسند علماء میں سے بعض کا موقف یہ ہے کہ عالم اسلام کا خلیفہ ہونے کے لیے اس کا قبیلہ قریش میں سے ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی غیر قرشی خلیفہ بن جائے تو وہ شرعی خلیفہ نہیں ہوتا ہے۔ اسی نقطہ نظر کو مزید محدود کرتے ہوئے اہل تشیع کا عقیدہ یہ ہے کہ خلیفہ یا امام کا سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہونا ضروری ہے۔

اس کے برعکس معتدل جدید علماء کی اکثریت اور بعض روایت پسند علماء بھی اس بات کے قائل ہیں کہ دین نے ایسی کوئی شرط مقرر نہیں کی ہے۔ قدیم علماء میں علامہ کرمانی، ابن خلدون، ابو بکر بلقانی اور بہت سے علماء کا بھی یہی موقف ہے۔ دین اسلام کا سرے سے یہ مزاج ہی نہیں ہے کہ وہ ایک خاندان یا قبیلے کو عالم اسلام پر مسلط کر دے ورنہ اس صورت میں کم از کم سیاسی نظام کی حد تک اسلام اور برہمنیت میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ اسلام مساوات انسانی کا علمبردار ہے اور اس میں کسی خاندان کو دوسرے خاندان پر فضیلت نہیں دی گئی ہے۔

قرشیت کی شرط کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزُهري قال: كان محمد بن جبير ابن مطعم يحدث: أنه بلغ معاوية، وهم عنده في

وفد من قريش: أن عبد الله بن عمرو يحدِّث: أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب، فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أمَّا بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدِّثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولئك جهَّالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله في النار على وجهه، ما أقاموا الدين.

محمد بن جبیر ابن مطعم بیان کرتے ہیں کہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس قریش کا ایک وفد تھا، اس وقت ان تک یہ خبر پہنچی کہ سیدنا عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ عنقریب قبیلہ قحطان میں سے بادشاہ ہو گا۔ وہ بہت غصے ہوئے اور کھڑے ہو کر [ایک خطبہ دیا]، انہوں نے اللہ کی ثنا بیان کی جیسا کہ اس کا حق ہے، پھر کہا: "اما بعد۔ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ تم میں سے بعض لوگ ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں جو نہ تو کتاب اللہ میں ہیں اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہیں صحیح طریقے سے روایت کیا گیا ہے۔ وہ تم میں سے جاہل ترین لوگ ہیں۔ اپنی خواہشات سے خبردار رہو جو اپنے رکھنے والوں کو گمراہ کر دیتی ہیں۔ میں نے یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے: "[حکومت کا] یہ معاملہ قریش میں رہے گا، جب تک وہ دین کو قائم رکھیں۔ اس معاملے میں جو ان کی مخالفت کرے گا تو اللہ اسے منہ کے بل جہنم میں ڈال دے گا۔" (بخاری، کتاب الاحکام، حدیث 6720)

اس حدیث کی بنیاد پر قرشیت کے قائلین کہتے ہیں کہ خلیفہ کا قبیلہ قریش سے ہونا ضروری ہے۔ اس کے جواب میں قرشیت کی شرط کے مخالفین کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا صحیح محل یہ نہیں ہے کہ آپ قیامت تک کے لیے قریشیوں کو حکمران بنانا چاہتے تھے بلکہ یہ ایک وقتی حکم تھا اور ایک اختلاف کا فیصلہ تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو صورتحال پیدا ہوئی وہ یہ تھی کہ قریش اور انصار مدینہ دونوں ہی نے خلافت کا دعوی کیا۔ دونوں ہی اپنی دینی خدمات کے باعث خود کو خلافت کا حقدار سمجھتے تھے۔ اسلام کا مزاج شورائی اور جمہوری ہے۔ اس زمانے میں عربوں کی اکثریت قریش کے سوا کسی کو بھی حکمران تصور نہ کرتی تھی۔ اگر قریش کے علاوہ کسی اور قبیلے سے خلیفہ کا انتخاب ہوتا تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ نکلتا کہ اکثر عرب قبائل بغاوت کر دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس اختلاف کا فیصلہ یہ فرمایا کہ آپ کے فوراً بعد خلیفہ قریش میں سے ہو گا اور یہ صورتحال اس وقت تک رہے گی جب تک قریش اللہ کے دین کو قائم رکھیں اور انہیں مسلمانوں کی اکثریت کی تائید حاصل رہے۔ یہ حضرات اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ احادیث پیش کرتے ہیں:

وحدثنا محمد بن رافع. حدثنا عبدالرزاق. حدثنا معمر عن همام بن منبه. قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فذكر أحاديث منها: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الناس تبع لقريش في هذا الشأن. مسلمهم تبع لمسلمهم. وكافرهم تبع لكافرهم.

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لوگ اس معاملے میں قریش کے تابع ہیں۔ ان کے مسلمان قریش کے مسلمانوں کے اور ان کے کفار قریش کے کفار کی پیروی کرتے ہیں۔" (مسلم، کتاب الامارہ، حدیث 1818)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب مہاجرین اور انصار میں یہ اختلاف ہوا کہ خلیفہ کس قبیلے میں سے بنایا جائے تو سیدنا

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا:

فأما العرب فلن تعرف هذا الأمر الا لهذا الحي من القريش.

جہاں تک عربوں کا تعلق ہے تو وہ اس معاملے [سرداری] میں قریش کے سوا کسی اور قبیلے کو جانتے ہی نہیں ہیں۔[4]

انصار نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس دلیل کو تسلیم کر کے آپ کو خلیفہ مان لیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اگر خلیفہ انصار میں سے بنایا گیا تو عرب کے تمام قبائل بغاوت کر دیں گے۔

خلافت میں قرشیت کی شرط کے عدم قائلین کہتے ہیں کہ یہ ایک وقتی معاملہ تھا۔ خلفائے راشدین اور ان کے بعد بنو امیہ اور بنو عباس کی سلطنتوں میں حکومت قریش کے پاس رہی۔ جب عباسی سلطنت کا خاتمہ ہوا تو مسلمانوں نے بالاجماع ترکی کے عثمانی بادشاہوں کو خلیفہ مان لیا جو کہ قریشی نہیں تھے۔ اب جب بھی مسلمان کوئی خلیفہ یا حکمران مقرر کریں گے تو اس کا قریشی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ان کا مزید کہنا یہ ہے کہ اگر بالفرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات فتح مکہ سے پہلے ہو گئی ہوتی تو اس صورت میں عین ممکن تھا کہ پہلا خلیفہ راشد انصار میں سے ہوتا کیونکہ مدینہ کی ریاست میں اس زمانے میں وہ اکثریت میں تھے۔ اس بات کو تقویت اس حقیقت سے ملتی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے گورنر مقرر فرمائے، ان میں سے زیادہ تر کا تعلق انصار سے تھا۔ فتح مکہ کے بعد کم و بیش تمام عرب قبائل اسلام میں داخل ہو گئے تو صورتحال تبدیل ہو گئے۔ اس بات پر عربوں کا دور جاہلیت سے اتفاق رائے چلا آرہا تھا کہ وہ قبیلہ قریش کو حرم سے تعلق کے باعث اپنا سردار مانتے تھے اور ان کی سیاسی حمایت کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ اسلام کے زمانے میں بھی قریش ہی کو اقتدار ملا۔ بعد کے ادوار میں چونکہ صورتحال تبدیل ہو گئی، اس وجہ سے اب ایسی کوئی شرط باقی نہیں رہی ہے۔ اب وہ شخص خلیفہ بنے گا جسے امت مسلمہ کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو گی۔

کیا عالم اسلام کا ایک خلیفہ ہونا ضروری ہے؟

موجودہ دور میں بعض اہل علم کی جانب سے یہ موقف پیش کیا گیا ہے کہ امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ پورے عالم اسلام کا ایک خلیفہ منتخب کرے۔ اگر امت ایسا نہیں کرتی تو وہ اللہ کے نزدیک گناہ گار ہو گی۔ اس کے برعکس امت کے علماء کی اکثریت کا یہ موقف ہے امت پر ایسی کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ اتنا ضرور لازم ہے کہ ایک ملک میں حکومت کا تعین امت کی ذمہ داری ہے۔ اگر یہ فرض پورا کر دیا گیا تو پھر ہر قسم کے گناہ سے امت بری ہے۔ ہاں مسلمانوں کے سیاسی اور اجتماعی مصالح کے تحت یہ بہت اچھی بات ہے کہ پورا عالم اسلام متحد ہو جائے اور ہمیں اس کی کوشش کرنی چاہیے۔ تاہم یہ کوئی دینی فریضہ نہیں ہے۔

عالم اسلام کے ایک خلیفہ کے نقطہ نظر کے حاملین قرآن و سنت سے کوئی ایسی دلیل پیش نہیں کر سکے جس سے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ مسلمانوں کی اجتماعی تاریخ میں صرف پہلی صدی ہجری میں ہی امت ایک خلیفہ پر متفق رہ سکی ہے۔ اس پہلی صدی میں بھی

دو مرتبہ ایسا وقت آیا تھا جب عالم اسلام دو کیمپوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔ ایک سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت (36-40/656-660) میں اور دوسرا یزید بن معاویہ کے فوراً بعد (64-70/683-689) جب ایک جانب دمشق کے تخت پر عبد الملک بن مروان کی حکومت تھی اور حجاز میں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی۔

دوسری صدی میں بنو امیہ کا اقتدار ختم ہوا تو اندلس (اسپین) کی مسلم سلطنت مرکز سے کٹ گئی اور پھر اگلے سات سو برس تک یہ دونوں سلطنتیں الگ الگ ہی رہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں سلاطین نے زور پکڑا اور ہر ہر علاقے میں الگ الگ حکومت قائم ہو گئی۔ یہ سلطنتیں عباسی خلیفہ کو اپنا روحانی پیشوا مانتی تھیں مگر عملاً آزاد سلطنتیں تھیں۔ خلیفہ کا کام بس حکومت کے لائسنس بانٹنا ہی رہ گیا تھا۔

جو لوگ عالم اسلام میں ایک خلیفہ کے لازم ہونے کے قائلین ہیں، وہ اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

وحدثني وهب بن بقية الواسطي. حدثنا خالد بن عبدالله عن الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما.

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو دوسرے والے کو قتل کر دو۔" (مسلم، کتاب الامارہ، حدیث 1853)

ایک خلیفہ کے لازم ہونے قائلین کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم اسلام میں ایک خلیفہ ہونا چاہیے۔ اس کے جواب میں ایک خلیفہ کے لازم نہ ہونے کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ حدیث مبہم ہے۔ اس کی مزید وضاحت اسی باب کی اس حدیث سے ہوتی ہے:

وحدثني عثمان بن أبي شيبة. حدثنا يونس بن أبي يعفور عن أبيه، عن عرفجة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أتاكم، وأمركم جميع، على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه

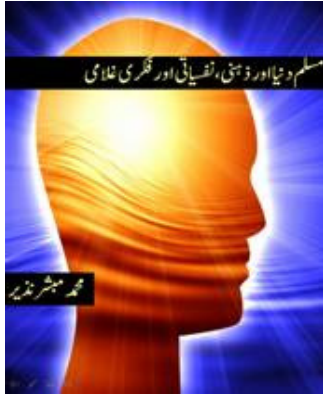
عرفجہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب ایک شخص کی حکومت پر تمہارا اتفاق رائے ہو اور کوئی اور آ کر تمہاری قوت کو توڑنا چاہے اور تمہاری جماعت میں تفرقہ ڈالنا چاہے تو اسے قتل کر دو۔" (مسلم، کتاب الامارہ، حدیث 1852)

ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں ایک ایسی حکومت قائم ہو جو مشورے کی بنیاد پر ہو۔ ایسے میں کوئی دوسرا اٹھے اور اپنی حکومت کا دعوی کر کے مسلمانوں میں انتشار پھیلانا چاہے تو ایسی صورت میں وہ باغی ہو گا اور باغی کی سزا موت ہے۔ اس حدیث کا کوئی تعلق عالم اسلام سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق کسی ایک ملک میں حکومت کے دو دعوے داروں سے ہے۔

عالم اسلام کے ایک خلیفہ کے عدم لزوم کے قائلین مزید یہ کہتے ہیں کہ وہ بھی اس بات سے متفق ہیں کہ عالم اسلام کو متحد ہونا چاہیے۔ اسی میں امت مسلمہ کے سیاسی اور دینی مصالح ہیں مگر دین کی رو سے ایسا ضروری نہیں ہے۔ موجودہ دور میں اس اتحاد کی عملی شکل یہ ہو سکتی ہے کہ تمام مسلم ممالک مل کر یورپی یونین کی طرز کی ایک فیڈریشن بنائیں اور اپنی معیشتوں اور حکومتوں کو آپس میں یکجا (Integrate) کرنے کی کوشش کریں۔

اسائن منٹس

- آمریت اور جمہوریت میں سے کون سا نظام، اسلام کے قریب تر ہے؟ جمہوریت میں کیا تبدیلیاں کر کے اسے اسلام سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے؟ کیا آمریت میں بھی ایسا کرنا ممکن ہے؟
- ایک آئیڈیل اسلامی نظام میں اختیارات مجلس شوری یا پارلیمنٹ کے پاس ہونے چاہییں یا حکمران کے؟ اس معاملے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

---

[1] حزب التحریر۔ جمہوریت مسائل کی جڑ ہے۔ ص 11-10۔ http://khilafat.dk/index.php?view=boger (ac. 14 Nov 2010)

[2] محمد فاروق خان۔ امت مسلمہ، کامیابی کا راستہ۔ ص 50-49۔ drfarooqkhan.com/index.php?p=books (ac. 6 Oct 2011)

[3] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ تفہیم القرآن۔ آیت 42:38۔

[4] ابن جریر طبری۔ تاریخ الامم والملوک۔ سن 11ھ۔ حدیث سقیفہ۔

باب 10: غیر مسلموں کے بارے میں نقطہ نظر

تمام مسلم علماء، خواہ وہ قدیم روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات پر متفق ہیں کہ ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو اپنے مذہب پر عمل کی مکمل آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ اس کی بنیاد قرآن مجید کے اس اصول پر ہے کہ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ یعنی "دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔" غیر مسلموں کے سامنے دین اسلام کی دعوت احسن انداز میں پیش کی جائے گی، ان کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جواب دیے جائیں گے، ان کے شبہات دور کرنے کی پوری کوشش کی جائے اور اس کے بعد فیصلہ ان کے اپنے ضمیر پر چھوڑ دیا جائے گا کہ وہ اگر اسلام کو بحیثیت دین کے ماننا چاہیں تو مان لیں اور اگر اپنے سابقہ مذہب پر قائم رہنا چاہیں تو رہ لیں۔ ان کا فیصلہ آخرت میں اللہ تعالی کرے گا مگر دنیا میں انہیں مکمل مذہبی آزادی حاصل ہو گی۔

اس ضمن میں روایت پسندوں اور معتدل جدید حضرات کے مابین اختلاف رائے چند مسائل میں ہیں:

- کیا مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ غیر مسلموں سے دوستی رکھیں؟
- اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق کیا ہوں گے؟

اب ہم ان مسائل پر ایک ایک کر کے بحث کرتے ہیں:

مسلم اور غیر مسلم کی دوستی

اس بات پر تمام مسلم علماء کا اتفاق رائے ہے کہ ایسے غیر مسلم حضرات، جو اسلام کے ساتھ واضح اور کھلی دشمنی کا رویہ رکھتے ہوں، کے ساتھ دوستی جائز نہیں ہے۔ اس کے برعکس ایسے غیر مسلم جو اسلام کے ساتھ ہمدردانہ رویہ رکھتے ہوں، یا کم از کم غیر جانبدار ہوں، ان کے ساتھ گہری دوستی اور محبت کے رشتے کے بارے میں اختلاف ہے۔ روایت پسند علماء میں سے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ایسے غیر مسلموں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے گا مگر ان کے ساتھ دوستی جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس معتدل جدید اور بعض روایت پسند حضرات کا موقف یہ ہے کہ ایسے غیر مسلموں کے ساتھ دوستی جائز ہے۔

دوستی کی حرمت کے قائلین کے دلائل

دوستی کے عدم جواز کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں قرآن مجید کی یہ آیات پیش کرتے ہیں:

لا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.

اہل ایمان، مومنوں کو چھوڑ کر کفار کو اپنا دوست مت بنائیں۔ جس نے ایسا کیا، اس کے لیے اللہ کے ہاں کچھ نہیں ہے۔ (آل عمران 3:28)

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً.

جو لوگ اہل ایمان کو چھوڑ کر کفار کو دوست بناتے ہیں، کیا وہ ان کے پاس عزت تلاش کرتے ہیں؟ جبکہ سب کی سب عزت تو اللہ کے پاس ہے۔ (النساء 4:139)

اس کے جواب میں غیر مسلموں سے دوستی کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ ان آیات کے سیاق و سباق سے واضح ہے کہ یہاں ان غیر مسلموں سے دوستی کو منع فرمایا گیا ہے، جو اسلام کے ساتھ دشمنی رکھتے ہوں۔ واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں کفار مکہ کی جانب سے اسلام کے خلاف شدید مزاحمت کی گئی۔ یہ حکم انہی کفار سے متعلق ہے۔ پہلی آیت کا پورا سیاق و سباق یہ ہے:

أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنْ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (23) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (24) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (25) قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (27) لا يَتَّخِذْ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنْ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (29)

تم نے دیکھا نہیں کہ جن لوگوں کو کتاب کے علم میں سے کچھ حصّہ ملا ہے، اُن کا حال کیا ہے؟ اُنہیں جب کتاب الٰہی کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ وہ اُن کے درمیان فیصلہ کرے، تو ان میں سے ایک فریق اس سے پہلو تہی کرتا ہے اور اس فیصلے کی طرف آنے سے منہ پھیر جاتا ہے۔ ان کا یہ طرز عمل اس وجہ سے ہے کہ وہ کہتے ہیں "آتش دوزخ تو ہمیں مَس تک نہ کرے گی اور اگر دوزخ کی سزا ہم کو ملے گی بھی تو بس چند روز"۔ اُن کے خود ساختہ عقیدوں نے اُن کو اپنے دین کے معاملے میں بڑی غلط فہمیوں میں ڈال رکھا ہے۔ مگر کیا بنے گی اُن پر جب ہم انہیں اُس روز جمع کریں گے جس کا آنا یقینی ہے؟ اس روز ہر شخص کو اس کی کمائی کا بدلہ پورا پورا دیدیا جائیگا اور کسی پر ظلم نہ ہو گا۔

کہو! خدایا! مُلک کے مالک! تُو جسے چاہے، حکومت دے اور جس سے چاہے، چھین لے۔ جسے چاہے، عزت بخشے اور جس کو چاہے، ذلیل کر دے۔ بھلائی تیرے اختیار میں ہے۔ بیشک تو ہر چیز پر قادر ہے۔ رات کو دن میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور دن کو رات میں۔ جاندار میں سے بے جان کو نکالتا ہے اور بے جان میں سے جاندار کو۔ اور جسے چاہتا ہے، بے حساب رزق دیتا ہے۔

مومنین اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق اور دوست ہر گز نہ بنائیں۔ جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ہاں یہ معاف ہے کہ تم ان کے ظلم سے بچنے کے لیے بظاہر ایسا طرز عمل اختیار کر جاؤ۔ مگر اللہ تمہیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور تمہیں اسی کی طرف پلٹ کر جانا

ہے۔ اے نبی! لوگوں کو خبر دار کر دو کہ تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے، اُسے خواہ تم چھپاؤ یا ظاہر کرو، اللہ بہر حال اسے جانتا ہے، زمین و آسمان کی کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں ہے اور اس کا اقتدار ہر چیز پر حاوی ہے۔ (آل عمران)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ یہاں ان اہل کتاب سے دوستی کی ممانعت کی جا رہی ہے جو کتاب اللہ کی دعوت کو قبول نہیں کرتے اور اس سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ دوسری آیت کا سیاق و سباق یہ ہے:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً (137) بَشِّرْ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (138) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً (139) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً (140)

جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روزِ آخرت سے کفر کیا وہ گمراہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا۔ رہے وہ لوگ جو ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر ایمان لائے، پھر کفر کیا، پھر اپنے کفر میں بڑھتے چلے گئے، تو اللہ ہر گز ان کو معاف نہ کرے گا اور نہ کبھی ان کو راہ راست دکھائے گا۔ اور جو لوگ اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق بناتے ہیں انہیں یہ مژدہ سنا دو کہ ان کے لیے دردناک سزا تیار ہے۔ کیا یہ عزت کی طلب میں ان کے پاس جاتے ہیں؟ حالانکہ عزت تو ساری کی ساری اللہ ہی کے لیے ہے۔ اللہ اس کتاب میں تم کو پہلے ہی حکم دے چکا ہے کہ جہاں تم سنو کہ اللہ کی آیات کے خلاف کفر بکا جا رہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے وہاں نہ بیٹھو جب تک کہ لوگ کسی دوسری بات میں نہ لگ جائیں۔ اب اگر تم ایسا کرتے ہو تو تم بھی انہی کی طرح ہو۔ (النساء)

ان آیات میں واضح ہے کہ ان کفار سے دوستی سے منع کیا گیا ہے جو اسلام اور مسلمانوں سے معاندانہ رویہ اختیار کرتے ہیں۔ نیوٹرل غیر مسلموں سے دوستی کی کوئی ممانعت نہیں ہے۔

دوستی کے جواز کے قائلین کے دلائل

غیر مسلموں سے دوستی کے جواز کے قائلین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ آیات پیش کرتے ہیں:

لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ.

جن لوگوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی اور نہ ہی تمہیں اپنے گھروں سے نکالا ہے، ان کے ساتھ احسان اور انصاف کرنے سے اللہ تمہیں منع نہیں فرماتا۔ اللہ تو انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ اللہ تو بس تمہیں انہی کے بارے میں دوستی سے روکتا ہے جنہوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ کی، تمہیں تمہارے گھروں سے نکال باہر کیا اور تمہارے اخراج کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کی۔ جو ان سے

دوستی رکھیں تو وہی لوگ ظالم ہیں۔(الممتحنہ 9-60:8)

غیر مسلموں سے دوستی کے جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ ان آیات سے واضح ہے کہ قرآن مجید میں جن جن مقامات پر غیر مسلموں سے دوستی سے منع کیا گیا ہے، ان سے وہی غیر مسلم مراد ہیں جنھوں نے اسلام کے ساتھ دشمنی کا رویہ اختیار کیا۔ جن غیر مسلموں نے ایسا نہیں کیا، ان کے ساتھ دوستی اور اچھے تعلقات رکھنے سے دین نے ہر گز منع نہیں کیا بلکہ اچھے کاموں میں ایسے غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کرنے کا حکم دیا ہے۔

وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

تمھیں کسی قوم کی دشمنی یعنی مسجد الحرام میں آنے سے روکنا اس بات پر مجبور نہ کر دے کہ تم ان پر ظلم کرو۔ نیکی اور تقوی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کیا کرو اور برائی اور سرکشی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون مت کیا کرو۔ اللہ سے ڈرتے رہو، وہ شدید معاقبہ کرنے والا ہے۔(المائدہ 5:2)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی فلاح و بہبود اور نیکی کے کاموں میں غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کرنا دین اسلام میں عین مطلوب ہے۔

غیر مسلموں سے دوستی کے حرمت کے قائلین اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ موجودہ دور کی بہت سی غیر مسلم قوتیں اسلام کے خلاف سازشیں کرتی ہیں اور بہت سے مسلم ممالک پر انہوں نے حملہ کیا ہوا ہے۔ اس وجہ سے ان سے دوستی جائز نہیں ہے۔ اس کے جواب میں جواز کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ ہمیں اس ضمن میں ان ممالک کی حکومتوں اور عوام میں فرق کرنا چاہیے۔ حکومتوں کی پالیسی ان کے مفاد کے تابع ہوا کرتی ہے۔ موجودہ دور میں عالمی طاقتوں کی پالیسیوں کا تعلق اسلام سے نہیں بلکہ ان کے اپنے مفادات سے ہے۔ بین الاقوامی اسٹیج پر جو کھیل کھیلا جا رہا ہے، اس کے پیچھے ان حکومتوں کے معاشی اور سیاسی مفادات ہیں۔ اس کھیل سے مذہب کا کوئی تعلق نہیں، تاہم سیاسی و معاشی مقاصد کے حصول کے لیے اگر مذہب کو استعمال کرنا پڑے تو یہ قوتیں ایسا کر گزرتی ہیں۔

جواز کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ غیر مسلم عوام ہمارے دین کے مخاطب ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ ہم احسن انداز میں اپنے دین کا مثبت تعارف ان کے سامنے پیش کریں اور ان تک اسلام کی دعوت پہنچائیں۔

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق

اس بات پر تمام مسلمانوں کا اتفاق رائے ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو وہ تمام شہری حقوق حاصل ہوتے ہیں، جو کہ مسلمانوں کو دیے جاتے ہیں۔ ان کی جان، مال اور آبرو کو اسی طرح مقدس قرار دیا گیا ہے جیسا کہ مسلمانوں کی جان، مال اور آبرو

مقدس ہے۔ ان کے خلاف اگر کوئی مسلمان بھی کسی جرم کا ارتکاب کرے، تو اسے سزا دی جائے گی۔ انہیں مکمل مذہبی آزادی حاصل ہو گی۔ ان کے بچوں کو بھی زبردستی مسلمان نہ بنایا جائے گا۔ مسلمان ان کے سامنے اپنے دین کی دعوت پیش کر سکتے ہیں مگر انہیں اپنا مذہب تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں۔ ان کے مذہبی قوانین کا تحفظ کیا جائے گا اور ان کے باہمی مقدمات کا فیصلہ ان کے اپنے مذہب کے مطابق کیا جائے گا۔

غیر مسلموں کے حقوق کی اہمیت اس قدر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

حدثنا قيس بن حفص: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الحسن: حدثنا مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل نفساً معاهداً لم يُرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً."

عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی معاہد [غیر مسلم] کو قتل کیا، وہ جنت کی خوشبو نہ پائے گا جبکہ اس کی خوشبو چالیس سال کے فاصلے سے آتی ہے۔ (بخاری، کتاب الدیات، حدیث 6516)

غیر مسلم اور اسلامی ریاست کے اعلیٰ عہدے

غیر مسلم اسلامی ریاست میں ہر قسم کے انتظامی عہدے پر فائز ہو سکتے ہیں۔ اس امر پر علماء کے مابین اختلاف ہے کہ کیا غیر مسلم کو اسلامی ریاست میں کسی کلیدی عہدے پر بھی فائز کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس معاملے میں قرآن و سنت خاموش ہیں اور ہمیں ان میں کوئی ایسا حکم نہیں ملتا ہے جس میں کسی غیر مسلم کو کوئی بڑا سرکاری عہدہ دینے کی ممانعت کی گئی ہو۔

روایت پسند علماء بالعموم اس بات کے قائل ہیں کہ غیر مسلموں کو اسلامی ریاست میں کلیدی عہدہ نہیں دینا چاہیے۔ ان کے اس نقطہ نظر کی بنیاد قرآن و سنت پر نہیں ہے بلکہ وہ اس ضمن میں ایک عقلی دلیل پیش کرتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی نمائندگی کرتے ہوئے سید ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

اسلامی مملکت میں غیر مسلم گروہوں کو تمام مدنی حقوق (Civil Rights) مسلمانوں کی طرح حاصل ہوں گے مگر سیاسی حقوق (Political Rights) مسلمانوں کے برابر نہیں ہو سکتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں ریاست کے نظام کو چلانا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے اور مسلمان اس بات پر مامور ہیں کہ جہاں بھی ان کو حکومت کے اختیارات حاصل ہوں، وہاں وہ قرآن اور سنت کی تعلیمات کے مطابق حکومت کا نظام چلائیں۔ چونکہ غیر مسلم نہ قرآن اور سنت کی تعلیمات پر یقین رکھتے ہیں اور نہ اس کی اسپرٹ کے مطابق ایمانداری سے کام چلا سکتے ہیں، اس لیے وہ اس ذمہ داری میں شریک نہیں کیے جا سکتے۔ البتہ نظم و نسق میں ایسے عہدے ان کو دیے جا سکتے ہیں، جن کا کام پالیسی بنانا نہ ہو۔ [1]

اس کے برعکس معتدل جدید علماء کے ایک گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ غیر مسلم اگر اہلیت رکھتا ہو تو اسلامی ریاست میں کسی بھی عہدے پر فائز ہو سکتا ہے۔ بات دراصل اہلیت اور اعتماد کی ہے۔ اگر وہ اس درجے کا دیانت دار شخص ہو کہ اس کی دیانت پر مسلمانوں کو اعتماد ہو، تو اسے اعلیٰ سے اعلیٰ منصب دیا جا سکتا ہے۔ یہ کہنا محض بدگمانی ہے کہ غیر مسلم قرآن و سنت کی اسپرٹ کے مطابق ایمانداری سے کام

نہیں چلا سکتے ہیں۔ پاکستان کی عدلیہ اور بیورو کریسی میں ایسے متعدد غیر مسلموں کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے اسلامی قوانین کے تحت ٹھیک ٹھیک فیصلے کیے۔

قرآن و سنت میں اس کی کہیں کوئی ممانعت نہیں کی گئی ہے کہ کسی غیر مسلم کو اعلی سرکاری عہدہ نہ دیا جائے۔ دین کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ جس معاملے کو قرآن و سنت میں منع نہ کیا گیا ہو، وہ بالکل جائز ہوتا ہے۔ مسلم تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں، جب غیر مسلموں کو اعلی ترین مناصب دیے گئے ہیں اور امت کے جلیل القدر اہل علم نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا ہے۔ سلطنت عثمانیہ کے دور میں اسلامی قانون کو "مجلہ الاحکام العدلیہ" کی صورت میں مدون کیا گیا۔ اس کی سب سے مشہور شرح ایک لبنانی عیسائی ماہر قانون رستم بن باز کی لکھی ہوئی ہے جس سے مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر استفادہ کرتے ہیں۔

غیر مسلموں سے متعلق عدالتی احکام

غیر مسلموں کے حقوق سے متعلق بعض شافعی اور حنبلی علماء نے قصاص و دیت، گواہی اور بعض دیگر امور میں مسلم و غیر مسلم کے مابین فرق کیا ہے مگر قدیم علماء کی اکثریت جن میں حنفی اور مالکی علماء شامل ہیں، ان معاملات میں ان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتی۔ اس وجہ سے اس مسئلے میں سرے سے کوئی دینی بحث ہی موجود نہیں ہے کہ مسلم و غیر مسلم کے مابین حقوق میں کچھ فرق کیا جائے۔ مسلمانوں کے قدیم و جدید اہل علم کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ ان تمام معاملات میں مسلم و غیر مسلم کے مابین کوئی فرق نہ کیا جائے گا۔

جو لوگ قصاص کے بارے میں اس بات کے قائل ہیں کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے، تو اس مسلمان کو اور کوئی سزا تو دی جائے گی مگر اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔

حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا زهير: حدثنا مطرِّف: أن عامراً حدثهم، عن أبي جحيفة قال: قلت لعليٍّ. وحدثنا صدقة بن الفضل: أخبرنا ابن عيينة: حدثنا مطرِّف: سمعت الشعبي يحدث قال: سمعت أبا جحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال ابن عيينة مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهماً يعطي رجل في كتابه، وما في الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر.

ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا: "کیا آپ کے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو کہ قرآن میں نہ ہو؟" ابن عینیہ نے ایک مرتبہ آپ سے پوچھا: "کیا آپ کے پاس کچھ ایسا ہے جو لوگوں کے پاس نہ ہو؟" آپ نے فرمایا: "اس ذات کی قسم جو کہ دانے کو چیرتی ہے اور جان کو بری کرتی ہے، ہمارے پاس اس کے سوا کچھ نہیں ہے جو قرآن میں ہے۔ ہاں وہ فہم ہے جو اللہ کسی بندے کو اپنی کتاب کے بارے میں عطا کرے۔ یا پھر یہ کتاب ہے۔" میں نے پوچھا: "اس کتاب میں کیا ہے؟" فرمایا: "عقل و حکمت کی باتیں، قیدیوں کو آزاد کرانے کے احکام اور یہ کہ کسی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کیا جائے۔" (بخاری، کتاب الدیات، حدیث 6517)

اس کے جواب میں جمہور اہل علم کا موقف یہ ہے کہ اس ہدایت کا تعلق اس قتل سے ہے، جو کہ دور جاہلیت میں کسی مسلمان کے ہاتھوں

ہو گیاہو۔چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ضمن میں یہ قانون بنادیا تھا کہ دور جاہلیت کے تمام قتل معاف کر دیے گئے اور ان کا قصاص اب دور اسلام میں نہ لیا جائے گا۔ اسی طرح اس حدیث کا تعلق حربی کفار سے ہے۔ حربی کفار وہ ہوتے ہیں جن کا تعلق کسی ایسی قوم سے ہو، جو مسلمانوں کے ساتھ بر سر جنگ ہو۔ اس حدیث کا کوئی تعلق اس قتل سے نہیں ہے جو اسلامی حکومت میں کسی مسلمان کے ہاتھوں ہو جائے۔

اس سلسلے میں ایک ضمنی مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ کیا غیر مسلموں کو اپنے مذہب کی تبلیغ کی اجازت ہو گی۔ جہاں تک اپنی بات کو دلیل کے ساتھ پیش کرنے کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں عہد رسالت سے لے کر آج تک امت مسلمہ کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ اس سے غیر مسلموں کو کبھی نہیں روکا گیا ہے۔ انہیں اپنی بات دلیل کے ساتھ پیش کرنے کی کھلی اجازت رہی ہے اور مسلم علماء ان کے دلائل کا جواب دیتے رہے ہیں۔ ہاں تبلیغ کی ایسی صورتوں کو، جن میں غریب عوام کو دولت، نوکری یا کچھ اور ترغیبات دے کر اپنا مذہب تبدیل کرنے پر تیار کیا جائے، ممنوع کر دینے پر علماء کا اتفاق رہا ہے۔

اسائن منٹس

- اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو کیا حقوق حاصل ہوتے ہیں؟ ایک فہرست تیار کیجیے۔
- غیر مسلموں کو اعلیٰ عہدے نہ دینے سے متعلق روایتی علماء کے دلائل کیا ہیں؟ ان کی کسی تحریر میں تلاش کیجیے۔

تعمیر شخصیت

اپنے والدین اور بیوی بچوں کا خیال رکھنا آپ کی دینی ذمہ داری ہے۔

---

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ رسائل و مسائل، جلد چہارم۔ ص248۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ www.quranurdu.com (ac. 30 Sep 2007)

باب 11: اقامت دین کا تصور

موجودہ دور میں دینی سیاسی تحریکوں اور ان کے ناقدین کے درمیان یہ بحث پیدا ہوئی ہے کہ حکومتی سطح پر اسلام کو نافذ کرنے کے معاملے میں دین کے احکام کیا ہیں؟ اس نفاذ اسلام کو دینی سیاسی تحریکوں کے لٹریچر میں بالعموم "اقامت دین" کا نام دیا جاتا ہے اور اس اصطلاح کو سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب (1903-1979) اور سید قطب (1906-1966) نے نہایت تفصیل اور صراحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ان کے نقطہ نظر پر مفصل تنقید ہندوستان کے دو بڑے علماء مولانا وحید الدین خان (b. 1925) اور مولانا ابو الحسن علی ندوی (1913-1999) نے کی اور انہوں نے اقامت دین کے مفہوم سے متعلق مودودی صاحب سے اختلاف کیا۔ اسی طرح اخوان المسلمون کے دوسرے امیر حسن اسماعیل الہضیبی (1891-1972) نے سید قطب اور مولانا مودودی کے نظریات پر عربی میں تنقید لکھی۔

اس سیکشن میں ہم فریقین کے نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کریں گے۔

دینی سیاسی تحریکوں کا نقطہ نظر

مولانا مودودی نے اقامت دین کے تصور کو اپنی کم و بیش ہر تحریر ہی میں بیان کیا ہے۔ مناسب ہو گا کہ ان کے نقطہ نظر کو انہی کے الفاظ میں پیش کیا جائے۔ ویسے تو اس موضوع پر انہوں نے اس شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے کہ ان کی ہر تحریر میں اسی نقطہ نظر کی روح نظر آتی ہے، تاہم ان کے ناقدین مولانا وحید الدین خان اور مولانا ابو الحسن علی ندوی نے اپنی کتب میں ان میں سے بعض نہایت ہی بلیغ نمونے جمع کیے ہیں، جو ہم مولانا مودودی کی کتب سے براہ راست یہاں پیش کر رہے ہیں۔

حاکمیت الٰہیہ

مولانا مودودی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اللہ کی زمین پر اللہ کی حکومت قائم کرنا یا اس کے لیے جدوجہد کرنا مسلمانوں پر فرض عین ہے۔ لکھتے ہیں:

> اگر صرف تکوینی حیثیت سے کوئی اللہ کو مانتا ہو اور لا شریک مانتا ہو، لیکن انسانی زندگی کے اختیاری حصہ میں خود اپنے مختار مطلق ہونے کا ادعا کرے یا زمین کے کسی حصہ پر اپنی حاکمیت کا مدعی ہو اور کہے کہ یہاں میں اپنی مرضی کے مطابق جس طرح چاہوں گا، حکومت چلاؤں گا (جیسا کہ نظام بادشاہی میں ہر بادشاہ، نظام آمریت میں ہر ڈکٹیٹر، نظام برہمنی و پاپائی میں ہر مذہبی پیشوا، نظام جمہوری میں جمہوریت کا ہر شہری کہتا ہے اور جیسا کہ انفرادی زندگی میں ہر اس شخص کا نفس کہتا ہے جو خدا کی اطاعت کا قائل نہ ہو) تو دراصل وہ خدا کے مقابلے میں بغاوت کرتا ہے اور علی ہذا القیاس۔ جو شخص اس شعبہ زندگی میں کسی دوسرے کی حاکمیت و آمریت تسلیم کرتا ہے، وہ بھی بغاوت ہی کا ارتکاب کرتا ہے۔ مومن کا کام اس بغاوت کو دنیا سے مٹانا اور خدا کی زمین پر خدا کے سوا ہر ایک کی خداوندی ختم کر دینا ہے۔ مومن کی زندگی کا مشن یہ ہے کہ جس طرح خدا کا

قانون تکوینی، تمام کائنات میں نافذ ہے، اسی طرح خدا کا قانون شرعی بھی عالم انسانی میں نافذ ہو۔ مومن کی تمام مساعی کا ہدف مقصود یہ ہے کہ وہ خدا کے بندوں کو خدا کے سوا ہر ایک بندگی سے نکالے اور صرف خدا کا بندہ بنائے۔ یہ کام فی الاصل تو نصیحت، فہمائش، ترغیب اور تبلیغ ہی سے کرنے کا ہے۔ لیکن جو لوگ ملک خدا کے ناجائز مالک بن بیٹھے ہیں اور خدا کے بندوں کو اپنا بندہ بنا لیتے ہیں، وہ عموماً اپنی خداوندی سے محض نصیحتوں کی بنا پر دستبردار نہیں ہو جایا کرتے اور نہ وہ اس کو گوارا کرتے ہیں کہ عامۃ الناس میں حقیقت کا علم پھیلے، کیونکہ اس سے ان کو خطرہ ہوتا ہے کہ ان کی خداوندی خود بخود ختم ہو جائے گی۔ اس لیے مومن کو مجبوراً جنگ کرنی پڑتی ہے تاکہ حکومت الٰہیہ کے قیام میں جو چیز سد راہ ہو، اسے راستے سے ہٹا دے۔[1]

اخوان المسلمون کے راہنما، سید قطب (1906-1966) نے بھی کم و بیش یہی نقطہ نظر پیش کیا ہے:

"دین" کی یہ تعریف [کہ یہ نظام حکومت کا نام ہے] دین کی ایک بدیہی و قطعی حقیقت ہے۔ جو غیر اللہ کی بڑائی تسلیم کرتا ہے اور زندگی کے کسی معامہ میں بھی غیر اللہ کو حکم (Authority) مانتا ہے، وہ نہ تو مسلمان ہے اور نہ اس دین ہی سے اس کا کوئی تعلق ہے، لیکن جو صرف خدا کی حاکمیت پر ایمان رکھتا ہے، اور اللہ کی مخلوق میں سے کسی کی تابعداری کے لیے تیار نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے سامنے جھکتا ہے، وہ مسلمان ہے اور اس دین میں داخل ہے۔[2]

"لا الہ الا اللہ" کے عقیدہ کو اس کے حقیقی مدلول [یعنی جس بات پر دلیل پیش کی گئی ہو] کے ساتھ تسلیم کرنے کا نام ہے، یعنی یہ کہ اپنے سارے معاملات میں وہ صرف خدا کی حاکمیت تسلیم کریں، اور جو لوگ اس حاکمیت کا دعوی کرتے ہیں، اور اس پر دست درازی کرتے ہیں، انہیں دھتکار دیں۔۔۔

سارے عالم کے لیے تنہا خدا کی ربوبیت کے اعلان کا مطلب ہے بشر کی حاکمیت [چاہے وہ جس شکل و صورت اور نظام و فلسفہ میں جلوہ گر ہو] کے خلاف بھرپور بغاوت اور دنیا کے ہر گوشے میں اس صورت حال کے خلاف سرکشی و برگشتگی جس میں حاکمیت کا حق کسی نہ کسی شکل میں انسان کو حاصل ہو۔[3]

سیاسی انقلاب بطور ہدف

مولانا مودودی بیان کرتے ہیں کہ ان کی جدوجہد کا آخری مقصود ایک ایسا انقلاب ہے جس میں فساق و فجار کی حکومت ختم ہو کر اس کی جگہ صالح اور نیک لوگوں کی حکومت قائم ہو:

ہماری جدوجہد کا آخری مقصود انقلاب امامت ہے۔ یعنی دنیا میں ہم جس انتہائی منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ فساق و فجار کی امامت و قیادت ختم ہو کر امامت صالحہ کا نظام قائم ہو اور اسی سعی و جہد کو ہم دنیا و آخرت میں رضائے الٰہی کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ یہ چیز جسے ہم نے اپنا مقصد قرار دیا ہے، افسوس ہے کہ آج اس کی اہمیت سے مسلم اور غیر مسلم سبھی غافل ہیں۔ مسلمان اس کو محض ایک سیاسی مقصد سمجھتے ہیں اور ان کو کچھ احساس نہیں ہے کہ دین میں اس کی اہمیت کیا ہے۔[4]

انبیاء کرام علیہم السلام کا مشن

مولانا مودودی کے نزدیک اللہ تعالی نے جو رسول بھیجے، ان کا مقصد یہی تھا کہ وہ انسان پر انسان کی حاکمیت کو ختم کر کے اس کی جگہ اللہ کا اقتدار یعنی "حکومت الٰہیہ" قائم کریں:

دین کا لفظ قریب قریب وہی معنی رکھتا ہے جو زمانہ حال میں "اسٹیٹ" کے معنی ہیں۔ لوگوں کا کسی بالاتر اقتدار کو تسلیم کر کے اس کی اطاعت کرنا، یہ اسٹیٹ ہے، یہی دین کا مفہوم بھی ہے۔ اور دین حق یہ ہے کہ انسان دوسرے انسان کی، خود اپنے نفس کی اور تمام مخلوقات کی بندگی اور اطاعت چھوڑ کر صرف اللہ کے اقتدار اعلی کو تسلیم کرے اور اسی کی بندگی و اطاعت اختیار کرے۔ پس درحقیقت اللہ کا رسول اپنے بھیجنے والے کی طرف سے ایک ایسے اسٹیٹ کا نظام لے کر آیا ہے جس میں نہ تو انسان کی خود اختیاری کے لیے کوئی جگہ ہے، نہ انسان پر انسان کی حاکمیت کے لیے کوئی مقام، بلکہ حاکمیت و اقتدار اعلی جو کچھ بھی ہے، صرف اللہ کے لیے ہے۔[5]

دنیا میں انبیاء علیہم السلام کے مشن کا منتہائے مقصود یہ رہا ہے کہ حکومت الہیہ قائم کر کے اس پورے نظام زندگی کو نافذ کریں جو وہ خدا کی طرف سے لائے تھے۔ وہ اہل جاہلیت کو یہ حق دینے کے لیے تیار تھے کہ اپنے جاہلی اعتقادات پر قائم رہیں، اور جس حد کے اندر ان کے عمل کا اثر انہی کی ذات تک محدود رہتا ہے، اس میں اپنے جاہلی طریقوں پر بھی چلتے رہیں۔ مگر وہ انہیں یہ حق دینے کے لیے تیار نہ تھے اور فطرتاً نہ دے سکتے تھے کہ اقتدار کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں رہیں اور وہ انسانی زندگی کے معاملات کو جاہلیت کے قوانین پر چلائیں۔ اسی وجہ سے تمام انبیاء نے سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی۔ بعض کی مساعی صرف زمین تیار کرنے کی حد تک رہیں، جیسے حضرت ابراہیم [علیہ الصلوۃ السلام]، بعض نے انقلابی تحریک عملاً شروع کر دی مگر حکومت الہیہ قائم کرنے سے پہلے ہی ان کا کام ختم ہو گیا، جیسے حضرت مسیح [علیہ الصلوۃ والسلام۔] اور بعض نے اس تحریک کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا، جیسے حضرت موسی [علیہ الصلوۃ والسلام] اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔[6]

امت مسلمہ یعنی خدائی فوجداروں کی جماعت

مولانا مودودی کے نزدیک امت مسلمہ کا کردار یہی ہے کہ یہ خدائی فوجداروں کی ایسی جماعت ہے جس کا کام یہی ہے کہ وہ بزور طاقت برائیوں کو مٹا کر ایک صالحانہ نظام دنیا پر قائم کرے۔

[دین کی] یہ دعوت جو لوگ بھی قبول کر لیں، وہ خواہ کسی طبقہ، کسی نسل، کسی قوم اور کسی ملک کے ہوں، یکساں حقوق اور مساویانہ حیثیت سے اسلامی جماعت کے رکن بن جاتے ہیں، اور اس طرح وہ بین الاقوامی پارٹی تیار ہوتی ہے جسے قرآن "حزب اللہ" کے نام سے یاد کرتا ہے، اور جس کا دوسرا نام "اسلامی جماعت" یا "امت مسلمہ" ہے۔

یہ پارٹی وجود میں آتے ہی اپنے مقصد وجود کی تحصیل کے لیے جہاد شروع کر دیتی ہے۔ اس کے عین وجود کا اقتضاء یہی ہے کہ یہ غیر اسلامی نظام کی حکمرانی کو مٹانے کی کوشش کرے اور اس کے مقابلہ میں تمدن و اجتماع کے اس معتدل و متوازن ضابطہ کی حکومت قائم کرے، جسے قرآن ایک جامع "کلمۃ اللہ" سے تعبیر کرتا ہے۔ اگر یہ پارٹی حکومت کو بدلنے اور اسلامی نظام حکومت قائم کرنے کی کوشش نہ کرے تو اس کے وجود میں آنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کیونکہ یہ کسی اور مقصد کے لیے بنائی ہی نہیں گئی ہے۔ اور اس جہاد کے سوا اس کی ہستی کا اور کوئی مصرف ہی نہیں۔ قرآن اس کی پیدائش کا ایک ہی مقصد بیان کرتا ہے اور وہ یہ ہے: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ

الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران3:110) "تم بہترین امت ہو جسے نوع انسانی کے لیے نکالا گیا ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔" یہ مذہبی تبلیغ کرنے والے واعظین (Preachers) اور مبشرین (Missionaries) کی جماعت نہیں ہے بلکہ خدائی فوجداروں کی جماعت ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ [یعنی تم لوگوں کے خلاف گواہی دو] اور اس کا کام یہ ہے کہ دنیا سے ظلم، فتنہ، فساد، بداخلاقی، طغیان اور ناجائز انتفاع کو بزور مٹا دے۔ ارباب من دون اللہ کی خدائی کو ختم کر دے اور بدی کی جگہ نیکی کو قائم کرے۔۔۔۔ لہذا اس پارٹی کے لیے حکومت کے اقتدار پر قبضہ کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے، کیونکہ مفسدانہ نظام تمدن ایک فاسد حکومت کے بل پر ہی قائم ہوتا ہے، اور ایک صالح نظام تمدن اس وقت تک کسی طرح قائم ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکومت مفسدین سے مسلوب ہو کر مصلحین کے ہاتھ میں نہ آ جائے۔

دنیا کی اصلاح سے قطع نظر اس جماعت کے لیے خود اپنے مسلک پر عامل ہونا بھی غیر ممکن ہے۔ اگر حکومت کا نظام کسی دوسرے مسلک پر قائم ہو۔ کوئی پارٹی جو کسی سسٹم کو برحق سمجھتی ہو، کسی دوسرے سسٹم کی حکومت میں اپنے مسلک کے مطابق زندگی بسر نہیں کر سکتی۔ ایک اشتراکی مسلک کا آدمی اگر انگلستان یا امریکہ میں رہ کر اشتراکیت کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہے تو کسی طرح اپنے اس ارادے میں کامیاب نہیں ہو سکتا، کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام کا ضابطہ حیات حکومت کی طاقت سے بجبر اس پر مسلط ہو گا اور وہ اس کی قہرمانی سے کسی طرح بچ نہ سکے گا۔ اسی طور پر ایک مسلمان بھی اگر کسی غیر اسلامی حکومت میں رہ کر اسلامی اصول پر زندگی بسر کرنا چاہے تو اس کا کامیاب ہونا بھی محال ہے۔ جن قوانین کو وہ باطل سمجھتا ہے، جن ٹیکسوں کو وہ حرام سمجھتا ہے، جن معاملات کو وہ ناجائز سمجھتا ہے، جس طرز زندگی کو وہ فاسد سمجھتا ہے، جس طریق تعلیم کو وہ مہلک سمجھتا ہے، وہ سب کے سب اس پر، اس کے گھر بار پر، اس کی اولاد پر اس طرح مسلط ہو جائیں گے کہ وہ کسی طرح ان کی گرفت سے بچ کر نہ نکل سکے گا۔ لہذا جو شخص یا گروہ کسی مسلک پر اعتقاد رکھتا ہو، وہ اپنے اعتقاد کے فطری اقتضاء ہی سے اس امر پر مجبور ہوتا ہے کہ مسلک مخالف کی حکومت کو مٹانے اور خود اپنے مسلک کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کرے۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنے مسلک پر عمل کر ہی نہیں سکتا۔ اگر وہ اس کوشش سے غفلت برتتا ہے تو اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ وہ درحقیقت اپنے عقائد ہی میں جھوٹا ہے۔۔۔

اسلامی جہاد کا مقصود (Objective) غیر اسلامی نظام کو حکومت کو مٹا کر اسلامی حکومت قائم کرنا ہے۔ اسلام یہ انقلاب صرف ایک ملک یا چند ملکوں میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں برپا کرنا چاہتا ہے۔ اگرچہ ابتداءً مسلم پارٹی کے ارکان کا فرض یہی ہے کہ جہاں جہاں وہ رہتے ہوں، وہاں کے نظام حکومت میں انقلاب پیدا کریں، لیکن ان کی آخری منزل مقصود ایک عالمگیر انقلاب (World Revolution) کے سوا کچھ نہیں ہے۔[7]

عبادات کی انقلابی حیثیت

مولانا مودودی کے نزدیک نماز، روزہ وغیرہ کی صورت میں جو عبادات ہیں، ان کی ایک خاص انقلابی حیثیت ہے۔ فرماتے ہیں:

نماز، روزہ اور حج اور زکوۃ جنہیں اللہ تعالیٰ نے آپ پر فرض کیا ہے اور اسلام کا رکن قرار دیا ہے، یہ ساری چیزیں دوسرے مذہبوں کی عبادات کی طرح پوجا پاٹ اور نذر و نیاز اور جاترا کی رسمیں نہیں ہیں کہ بس آپ ان کو ادا کریں اور اللہ تعالیٰ آپ سے خوش ہو جائے گا۔ بلکہ دراصل یہ ایک بڑے مقصد کے لیے آپ کو تیار کرنے اور ایک بڑے کام کے لیے آپ کی تربیت کرنے کی خاطر فرض کی گئی ہیں۔۔۔ وہ مقصد انسان پر سے انسان کی حکومت مٹا کر خدائے واحد کی حکومت قائم کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دینے اور جان توڑ کوشش کرنے کا نام "جہاد" ہے اور نماز، روزہ، حج، زکوۃ سب کے سب اسی کام کی تیاری کے لیے ہیں۔"[8]

یہی غرض ہے، جس کے لیے اسلام میں نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں، ان کو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بس یہی عبادت ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لیے آدمی کو تیار کرتی ہے، یہ اس کے لیے لازمی ٹریننگ کورس ہے۔[9]

یہ اقتدار اور حاکمیت ناقابل تقسیم ہے، اگر کوئی شخص اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے حکم کو واجب الاطاعت سمجھتا ہے تو ویسا ہی شرک کرتا ہے جیسا ایک غیر اللہ سے دعا مانگنے والا شرک کرتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص سیاسی معنی میں مالک الملک اور مقتدر اعلی اور حاکم علی الاطلاق ہونے کا دعوی کرتا ہے، تو اس کا یہ دعوی بالکل اسی طرح خدائی کا دعوی ہے، جس طرح فوق الطبیعی معنی میں کسی کا یہ کہنا کہ تمہارا ولی اور کارساز اور مددگار و محافظ میں ہوں۔[10]

مولانا مودودی اور سید قطب کے نقطہ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ دین کو بطور قانون اور نظام حکومت نافذ کرنا فرض عین ہے۔ اگر کہیں پر دین بطور نظام حکومت کے نافذ نہیں ہے تو مسلمانوں پر یہ فرض ہے کہ وہ اسے نافذ کرنے کے لیے جدوجہد کریں۔ یہ جدوجہد دین کا بنیادی مقصد ہے اور اگر کوئی شخص اس جدوجہد میں شریک نہیں ہوتا تو پھر اس کے نماز روزہ وغیرہ کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

اقامت دین کے سیاسی تصور کے نتائج

ان کے اس نقطہ نظر کے بعض اہم نتائج (Implications) نکلتے ہیں جو انہوں نے خود اپنی مختلف تحریروں میں بیان کیے ہیں۔ وہ نتائج یہ ہیں:

- "اقامت دین" کا مطلب ہے دین کو بطور ایک نظام حکومت اور قانون کے نافذ کرنا۔ اس سے مراد محض دعوت و تبلیغ نہیں لی جاسکتی بلکہ دین کو عملاً نافذ کرنا ہی اقامت دین ہے۔
- اگر مسلمان ایسا نہیں کرتے، تو اپنی انفرادی زندگیوں میں وہ کتنے ہی دیندار کیوں نہ ہوں، وہ اللہ تعالی کی نافرمانی کے مرتکب ہوتے ہیں۔
- جس ملک میں اللہ تعالی کا دین نافذ نہیں ہے، وہ نظام کفر اور نظام طاغوت ہے اور عملاً دنیا میں کوئی ایسا ملک نہیں ہے جہاں دین قائم ہو۔ اس وجہ سے ایسے ملک میں مسلمانوں کے لیے مجبوراً رہنا تو جائز ہے لیکن مسلمانوں پر لازم ہے کہ اگر دنیا کے کسی اور خطے میں اللہ تعالی کا دین نافذ ہو تو وہ وہاں ہجرت کر جائیں۔ اگر نظام کفر کے اندر رہنا ان کی مجبوری ہو تو پھر ان پر لازم ہے کہ وہ اس دین کو قائم کرنے کی جدوجہد کریں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو شدید گناہ گار ہوں گے۔
- ایک مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ نظام کفر میں ملازمت کر کے اس کے مضبوط کرنے کا ذریعہ بنے۔ اس اصول کے تحت جہاں نظام حکومت اسلام پر مبنی نہ ہو، وہاں فوج، پولیس اور سول سروس میں ملازمت جائز نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متحدہ ہندوستان میں جو لوگ جماعت اسلامی کی دعوت سے متاثر ہوئے، انہوں نے سرکاری ملازمتیں چھوڑ دیں۔ اسی طرح جمال عبدالناصر کے دور میں اخوان المسلمون کے کارکنوں نے بھی سرکاری ملازمتیں چھوڑیں۔

- مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ غیر اسلامی قانون کے تحت کسی عدالت میں مقدمہ لے جائے۔ یہ "تحاکم الی الطاغوت (یعنی طاغوتی قانون سے تحت فیصلہ کروانا)" ہے اور حرام ہے۔ 1940 کے عشرے میں جن لوگوں نے مولانا مودودی کے نقطہ نظر کو تسلیم کیا، انہوں نے انگریز عدالتوں سے اپنے مقدمات واپس لے کر اپنے حقوق چھوڑ دیے۔

قیام پاکستان کے فوراً ملک میں "گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935" کو بطور عبوری آئین کے نافذ کر دیا گیا جو کہ انگریزوں کا تیار کردہ آئین تھا۔ انہی دنوں مولانا مودودی بھارت سے پاکستان منتقل ہوئے اور انہوں نے یہاں ابتدا ہی سے اقامت دین کی زبردست مہم چلائی۔ اس مہم میں روایتی مسالک سے تعلق رکھنے والے علماء بھی ان کے ساتھ شریک تھے۔ سیکولر عناصر کی شدید مزاحمت کے باوجود 1949 میں یہ مہم کامیاب ہوئی اور پاکستان کی قومی اسمبلی نے "قرارداد مقاصد" پاس کر لی جس میں یہ مان لیا گیا کہ قانون سازی صرف اللہ تعالی کا حق ہے اور ملک میں تمام قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے گا۔ اس موقع پر مولانا نے یہ اعلان کیا کہ اب ریاست پاکستان نے کلمہ پڑھ لیا ہے اور مسلمان ہو گئی ہے۔ تاہم ان کے نزدیک بھی یہ کلمہ نمائشی تھا اور اس عمل کو انہوں نے ایسی میم صاحبہ سے تشبیہ دی جس نے کسی مسلمان نواب سے شادی کے لیے کلمہ پڑھ لیا ہو مگر اس کے اطوار وعادات میں کلمہ پڑھ لینے کے بعد کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی ہو۔ لیکن ریاست کے کلمہ پڑھنے سے اتنا ہو گیا کہ مولانا کے نزدیک اس میں رہنا جائز ہو گیا۔

مولانا مودودی کے پیش کردہ "اقامت دین" کے سیاسی تصور کو پورے عالم اسلام میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ جس دور میں انہوں نے یہ نقطہ نظر پیش کیا، اس دور میں مسلم ممالک آزاد ہو رہے تھے اور وہاں کے اسلام پسند سیاسی اعتبار سے منظم ہو رہے تھے۔ بہت سی زبانوں میں مولانا کی تحریروں کے ترجمے ہوئے اور سیاسی اسلامی تحریکوں کے ہاں ان کی کتب کو بڑے پیمانے پر پڑھا گیا۔ مولانا سے جو لوگ متاثر ہوئے، ان میں ان کے دو ہم عصر، مصر کے سید قطب (1906-1966) اور فلسطین کے تقی الدین نبہانی (1909-1977) تھے۔ سید قطب نے عربی میں ٹھیک اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ جوش وجذبہ سے اقامت دین کا سیاسی تصور پیش کیا اور اخوان المسلمون اور اس سے پیدا ہونے والی جماعتوں پر گہرا اثر ڈالا۔ تقی الدین نبہانی نے "حزب التحریر" کے نام سے ایک انقلابی تحریک قائم کی۔ نہ صرف عالم عرب، بلکہ دنیا کے دیگر حصوں جیسے انڈونیشیا، ترکی، الجزائر، سوڈان وغیرہ کی دینی سیاسی تحریکوں نے مولانا مودودی کی فکر کو بطور آئیڈیالوجی اختیار کر لیا۔ انقلاب ایران کے فکری قائدین بھی ایک حد تک مولانا کی تعبیر سے متاثر تھے۔ اس طرح سے ایک عالمی تحریک ہے جو مولانا مودودی کے نقطہ نظر نے برپا کی۔ اس تحریک کی تفصیلات کا مطالعہ آپ پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔

مولانا مودودی اور سید قطب کے نظریات میں ایک فرق بہر حال تھا۔ مولانا مودودی اس بات کے قائل ہو گئے کہ جس حکومت الہیہ یا اقامت دین کی وہ دعوت دے رہے ہیں، اسے قائم کرنے کی جدوجہد جمہوری طریقوں سے کرنا ضروری ہے۔ خفیہ تحریکیں چلانا بذات خود اس تحریک کے لیے شدید نقصان دہ ہے۔ فرماتے ہیں:

ایک آئینی وجمہوری نظام میں رہتے ہوئے تبدیلی قیادت کے لیے کوئی غیر آئینی راستہ اختیار کرنا شرعاً آپ کے لیے جائز نہیں ہے اور اسی بنا پر آپ

کی جماعت کے دستور نے آپ کو اس امر کا پابند کیا ہے کہ آپ اپنے پیش نظر اصلاح و انقلاب کے لیے آئینی و جمہوری طریقوں ہی سے کام لیں۔"

11

اس کے برعکس اخوان المسلمون کے راہنماؤں کے نزدیک نظام کفر کو ایک دن کے لیے برداشت کرنا جائز نہ تھا۔ انہوں نے اس معاملے میں یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ ہر وہ شخص، جو نظام کفر کو قبول کر لے، خود کافر ہو جاتا ہے۔ اس طرح سے گویا ان کے نزدیک تمام مسلمان کافر ٹھہرے، جو حکومتوں کے خلاف بغاوت کے لیے نہیں نکلتے۔ چنانچہ انہوں نے جمہوری راستے کی بجائے مسلح مزاحمت کی راہ اختیار کی۔ اس راہ میں انہیں ناکامی ہوئی اور اخوان کے خلاف پورے مصر (اور بعد میں پورے عالم عرب) میں کریک ڈاؤن ہوا۔ 1966 میں سید قطب اور ان کے ساتھیوں کو پھانسی کی سزا دی گئی اور انہوں نے نہایت خوشی سے پھانسی کا پھندا چوم کر اپنی جان دے دی۔ سید قطب کے بعد اخوان المسلمون نے ان کے نظریے سے کسی حد تک رجوع کر لیا اور جمہوری سیاست کی طرف آ گئے، جس کی وجہ سے تکفیری نقطہ نظر رکھنے والے لوگ ان سے الگ ہو گئے اور ان کی باقیات اب تک موجود ہیں۔ اس تفصیل کا مطالعہ آپ پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔

دوسری جانب مولانا مودودی اور ان کی جماعت نے چونکہ انقلابی جدوجہد کی بجائے آئینی اور جمہوری راستہ اختیار کیا، اس وجہ سے وہ پاکستان میں آزادانہ کام کرتے رہے اور اب تک کر رہے ہیں۔ 1953 کی تحریک ختم نبوت میں مولانا مودودی کو بھی پھانسی کی سزا سنائی گئی مگر اس پر عمل نہ ہوا۔ مولانا کو یہ سزا اقامت دین کی تحریک کے نتیجے میں نہیں بلکہ احمدیوں کے خلاف تحریک چلانے پر سنائی گئی تھی۔

اقامت دین کے سیاسی تصور کے ناقدین کا نقطہ نظر

اقامت دین کے سیاسی تصور کے ناقدین میں بہت سے روایتی اہل علم شامل تھے لیکن انہوں نے بالعموم مولانا مودودی کا نقطہ نظر پوری طرح سمجھ کر اس پر تنقید نہیں کی بلکہ بعض جزوی امور زیر بحث لائے۔ جماعت اسلامی سے علیحدہ ہونے والے ارکان نے البتہ اس تصور کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر تنقید کی۔ ان میں مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا وحید الدین خان اور جاوید احمد غامدی صاحبان شامل ہیں۔ یہ تینوں حضرات ایک زمانے میں جماعت اسلامی سے وابستہ رہے ہیں، اس وجہ سے انہوں نے مولانا مودودی کے نقطہ نظر کو پوری طرح سمجھ کر، بلکہ ایک زمانے میں اپنا کر اس کا تجربہ کیا اور پھر اس پر تنقید کی۔ مولانا ندوی (1913-1999) تو 1940 میں جماعت اسلامی کے بانی ارکان میں سے تھے تاہم وہ مولانا مودودی کے نظریات سے مطمئن نہ ہونے کے سبب جلد ہی جماعت اسلامی چھوڑ گئے۔ اس کے بعد بھی ان کے مولانا مودودی کی وفات تک ان سے اچھے تعلقات رہے اور وہ جب بھی پاکستان آئے تو مولانا سے ملے۔ مولانا وحید الدین خان (b. 1925) بھی 1940 اور 1950 کے عشروں کے جماعت اسلامی سے وابستہ رہے مگر انہیں اقامت دین کے سیاسی تصور پر اطمینان نہ تھا۔ اس پر انہوں نے مولانا مودودی سے طویل مراسلت کی جو ان کی کتاب "تعبیر کی غلطی" کا حصہ ہے۔ جاوید احمد غامدی

(b. 1951) مولانا مودودی کے ساتھ مولانا کی آخری عمر میں وابستہ ہوئے اور مولانا مودودی نے 1979 میں ایک تحقیقی ادارہ قائم کرنے کے لیے ان کی سرپرستی کی مگر ان کی وفات کی وجہ سے یہ پراجیکٹ آگے نہ چل سکا۔ بعد میں جماعت اسلامی نے غامدی صاحب کی رکنیت خود ہی ختم کر دی۔

سیاست کی دین میں حیثیت

اقامت دین کے سیاسی تصور کے ناقدین کا موقف یہ نہیں ہے کہ اسلامی حکومت قائم نہیں ہونی چاہیے اور مسلمانوں کو اس کے لیے کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ بلکہ ان کا موقف یہ ہے کہ اسلام کی سیاسی جدوجہد دین کا کوئی ایسا حکم نہیں ہے کہ جو شخص اس پر عمل نہ کرے، وہ گناہگار قرار پائے۔ ان کے مطابق جب اور جہاں مسلمانوں کو حکومت ملے، وہاں ان پر فرض ہے کہ وہ دین اسلام کے احکام کو حکومتی نظام میں نافذ کریں اور جہاں انہیں یہ حکومت نہ ملے، وہاں ان پر لازم ہے کہ وہ انفرادی طور پر دین کے احکام کے مطابق زندگی گزاریں اور اپنے معاشرے کو اسلام کی دعوت دیتے رہیں۔ اگر وہ اسلام کے نفاذ کی کسی سیاسی جدوجہد میں شریک نہیں ہوتے تو وہ گناہگار ہرگز نہیں ہوں گے۔ نظام کفر میں اگر مسلمان کو اپنے دین پر انفرادی حیثیت میں عمل کی آزادی ہو تو اس کے لیے اس میں رہنا بالکل جائز ہے۔ ہاں اسے یہ کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اپنی استطاعت کی حد تک دین کو پھیلانے کی کوشش کرے اور اس کی دعوت دیتا رہے۔ اگر معاشرے کی اکثریت نے اس کی بات قبول کر لی تو اسلامی حکومت بھی قائم ہو جائے گی اور اگر نہ کی، تو اس مسلمان کی دینی ذمہ داری پوری ہو جائے گی اور وہ اللہ تعالی کے ہاں جوابدہ نہ ہو گا۔ مولانا وحید الدین خان لکھتے ہیں:

> یہاں یہ یاد رہے کہ اس تعبیر پر میرا اعتراض دراصل یہ نہیں ہے کہ اس نے سیاست کو اسلام میں کیوں شامل کر دیا؟ سیاست زندگی کا ایک لازمی جزء ہے اور کوئی نظریہ جو انسانی زندگی سے متعلق ہو، وہ سیاست سے خالی نہیں ہو سکتا۔ مجھے اس سے بھی اختلاف نہیں ہے کہ کسی مخصوص وقت میں کوئی اسلامی گروہ، سیاست پر کتنی قوت صرف کرے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک ہنگامی مرحلے میں کسی اسلامی گروہ کو اپنی بیشتر یا ساری قوت سیاسی تبدیلی کے محاذ پر لگا دینی پڑے۔ میرا اعتراض دراصل یہ ہے کہ سیاست جو صرف اسلام کا ایک پہلو ہے، اسی کی بنیاد پر پورے اسلام کی تشریح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک چیز اپنی صحیح حیثیت میں حقیقت ہو سکتی ہے، لیکن اس کو صحیح مقام سے ہٹا دیا جائے تو ایک صحیح چیز بھی غلط ہو کر رہ جائے گی۔ [12]

اسی بات کو مولانا ابو الحسن علی ندوی صاحب نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> اس طاقت و اقتدار کے حصول کے لیے جدوجہد کے ضروری ہونے کے بارے میں علمائے اسلام میں [ہمارے علم میں] کبھی اختلاف نہیں رہا ہے، جس سے خدا کی حاکمیت انسانوں پر عملاً نافذ، اور اس کے احکام (قوانین و تعزیرات کی شکل میں) معاشرہ میں جاری کیے جا سکیں۔۔۔ لیکن یہ سب ایک اہم اور لابدی وسیلہ کے طور پر ہو گا، اس کو کل دین اور مقصد اولین کی حیثیت حاصل نہیں ہو گی۔ راسخ العلم علمائے اسلام میں جن لوگوں نے کتاب و سنت کی پوری پوری ترجمانی کی ہے، اور جن کا فہم دین تمام تر کتاب و سنت کے وسیع و عمیق مطالعہ، سیرت نبوی، احوال صحابہ سے گہری واقفیت پر مبنی تھا، اور جن کا علمی مزاج، فکری سانچہ، اور دعوت اسلوب، علوم نبوت ہی کے دبستان کا ساختہ پرداختہ تھا، اور ان پر کسی خارجی

تعلیم و تربیت کا اثر نہیں پڑا تھا، نہ وہ محض کسی عصری ضلالت یا کسی گمراہ و غلط تحریک و دعوت کا ردِ عمل تھا، وہ جب اس مسئلہ پر کلام کرتے ہیں، یا اس کی اہمیت و ضرورت ثابت کرنا چاہتے ہیں، یا اس کے موجود نہ ہونے اور مسلمانوں کے اس سے دست کش ہو جانے پر خون کے آنسو بہاتے ہیں، تو ان کی زبان، ان کا پیرایہ بیان، اور اس دعوت میں ان کے جذبات و محرکات بالکل الگ ہوتے ہیں، اور مقصد و وسیلہ کے درمیان جو واضح لیکن نازک نسبت ہے، وہ ان کی ہر تحریر سے جھلکتی ہے، اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ قوت و اقتدار کے حصول کی جدوجہد، قیامت خلافت و امارت کی سعی اور دعوت، محض رضائے الٰہی، اتباع نبوی، دین حق کے غلبہ، ارکان اسلام کے قیام، علوم دینیہ کے احیاء اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی خاطر ہے۔[13]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقدین کو اسلامی حکومت کے قیام پر اعتراض نہیں ہے بلکہ سیاست کو دین میں مرکزی اہمیت دینے پر ہے۔

تعبیر کی غلطی

مولانا وحید الدین خان کا کہنا یہ ہے کہ مولانا مودودی نے دین کے جن اجزا کو الگ الگ بیان کیا ہے، وہ اپنی جگہ پر بالکل درست ہے لیکن جب انہوں نے ان اجزا کو ملا کر دین کو ایک نظام کے طور پر کلی حیثیت میں پیش کیا ہے، تو اس میں غلطی کی ہے، جسے وہ "تعبیر کی غلطی" کہتے ہیں۔ اب چونکہ اس تصور کو سمجھنا مشکل ہے، اس وجہ سے خان صاحب اس ضمن میں چند مثالیں دیتے ہیں:

مارکسزم کو تاریخ کی معاشی تعبیر (Economic Interpretation of History) کہا جاتا ہے کیونکہ کارل مارکس نے جس طرح زندگی اور اس کے واقعات کی تشریح کی ہے، اس میں معاشی پہلو تمام چیزوں پر غالب آ گیا ہے۔ اسی طرح مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی نے جس ڈھنگ سے دین کو پیش کیا ہے، اس میں ہر چیز پر ایک قسم کا سیاسی رنگ چھا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اگر ان کے فکر کو دین کی سیاسی تعبیر کا نام دیا جائے تو بڑی حد تک ایک صحیح بات ہو گی۔

زندگی مختلف اجزاء کا ایک مجموعہ ہے۔ یہ اجزا الگ الگ بھی ہیں اور باہم دیگر مربوط بھی۔ اسی کے ساتھ ان میں درجہ کا فرق بھی ہے۔ ان اجزا کو جب ہم بیان کرتے ہیں تو عام طور پر اس کے تین طریقے ہوتے ہیں:

1۔ ایک یہ کوئی جزو باعتبار حقیقت یا باعتبار ظاہر پورے مجموعے میں جو انفرادی مقام رکھتا ہے، ٹھیک اس کے مطابق اسے بیان کرنا۔ یہ قانونی انداز ہے۔ [دیکھیے نیچے مثال 1]

2۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جزو کو مخصوص طور پر زور دے کر یا مبالغہ کے ساتھ بیان کیا جائے۔ ایسا عام طور وقتی ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور اس کو ہم خطابی انداز کہہ سکتے ہیں۔ [دیکھیے مثال 2]

3۔ تیسرا طریقہ وہ ہے کہ جس کو میں تعبیر کا نام دیتا ہوں۔ یہ طریقہ اس وقت وجود میں آتا ہے جب مختلف اجزا کو ایک مربوط مجموعہ کی شکل دینے کی کوشش کی جائے۔ اسی تیسرے طریق مطالعہ کی ایک قسم یہ ہے کہ مجموعہ کے کسی ایک جزو کو لے کر خصوصیت کے اس کی تشریح اس طرح کی جائے گویا یہی مرکزی جزو ہے۔ وہ پورے مجموعہ کی وہ بامعنی کڑی ہے، جس کو سمجھنے سے ہم دوسرے تمام اجزا کو سمجھ سکتے ہیں۔ زیر نظر مضمون میں تعبیر کا لفظ اسی آخری معنی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ [دیکھیے مثال 3]

یہاں مثال کے لیے ہم "معاش" کو تین مختلف فقروں میں بیان کرتے ہیں:

1۔ انسان جسم اور روح دونوں کا مجموعہ ہے، اس لیے جس اس کو جسم کی ضروریات کے لیے معاشی وسائل کی ضرورت ہے، اسی طرح اس کو روح کی تسکین کے لیے بھی کچھ چیزوں کی ضرورت ہے۔

2۔ معاش پر زندگی کا انحصار ہے۔ جو شخص معاشی وسائل سے محروم ہے، گویا وہ زندگی سے محروم ہے۔

3۔ معاشی حالات تاریخ کی اصل قوت ہیں۔ وہی پوری زندگی کی صورت گری کرتے ہیں۔ انسان کے تمام احساسات، اس کے سارے علوم اور اس کے تمام ادارے اسی کے مطابق بنتے ہیں، جیسے اس کے اقتصادی و معاشی حالات ہوں۔

اوپر کی مثالوں میں پہلا فقرہ قانونی انداز کلام کی مثال ہے، دوسرا خطابی انداز کی مثال اور تیسرا مذکورہ بالا تشریح کے مطابق تعبیر کی مثال۔

یہی دین کا معاملہ بھی ہے۔ اس کے مختلف اجزا ہیں اور ان اجزا کو بیان کرنے کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں۔ فقہ پہلے طرز پر دین کو بیان کرنے کا نام ہے۔ دعاۃ اور مصلحین کا کلام بیشتر طور پر دوسرے انداز کی مثال ہے۔ جہاں تک تیسرے انداز کا سوال ہے، اس ڈھنگ پر ہمارے یہاں نسبتاً کم کام ہوا ہے، تاہم تصوف کو بنیادی اعتبار سے تیسرے انداز کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ مولانا مودودی کے دعوتی فکر کا شمار اسی تیسری قسم میں ہے۔ انہوں نے جس انداز سے دین کا تعارف کرایا ہے، وہ مذکورہ بالا تعریف کے مطابق پورے معنوں میں ایک تعبیر ہے۔۔۔

مولانا دین کو ایک جامع تعبیر کی شکل دینے کے لیے جس طرح اس کی تشریح کی ہے۔ اس میں سیاست کا پہلو اس طرح ابھر آیا ہے کہ وہی پورے مجموعہ کا مرکزی نقطہ بن گیا ہے۔ سیاست کے بغیر نہ رسالت کا مقصد معلوم ہو سکتا، نہ عقائد کی پوری معنویت سمجھ میں آتی، نہ نماز اور عبادت کی اہمیت صحیح طور پر واضح ہوتی، نہ تقوی اور احسان کے مراحل طے ہوتے، نہ معراج کا سفر بامعنی نظر آتا۔ غرض سیاست کے بغیر پورا دین اس طرح خالی اور ناقابل فہم رہتا ہے۔ جیسے مولانا مودودی کے الفاظ میں وہ اپنے "تین چوتھائی سے زیادہ" جزو سے محروم ہو گیا ہو۔۔۔

"معاش کا مسئلہ زندگی کا ایک نہایت اہم مسئلہ ہے، ہر شخص کے لیے اس کی فراہمی کی سہولتیں مہیا ہونی چاہئیں اور کسی یہ موقع نہیں دیا جانا چاہیے کہ وہ ناجائز طور پر دوسرے کا مالی استحصال کر سکے۔" یہ باتیں ایسی ہیں جن سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر یہی چیز جب "مارکسزم" کی شکل اختیار کرتی ہے تو ہر سمجھ دار آدمی اپنے کو مجبور پاتا ہے کہ وہ اس کی مخالفت کرے۔

اس کی وجہ کیا ہے۔ اس کی وجہ ایک اور صرف ایک ہے، وہ یہ کہ معاشیات جو اپنی ساری اہمیت کے باوجود صرف ایک سادہ سی حقیقت تھی، وہ مارکس کے فکری ڈھانچہ میں مکمل فلسفہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کے بعد قدرتی طور پر یہ ہوتا ہے کہ معاش زندگی کا ایک جزوی مسئلہ نہیں رہتا بلکہ وہ زندگی کا کل مسئلہ بن جاتا ہے۔ اب اسی کی روشنی میں تمام واقعات کی تشریح کی جاتی ہے، اسی کے لحاظ سے افراد اور جماعتوں کی اہمیت متعین ہوتی ہے، اسی کی بنیاد پر جذبات و خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ وہی ساری کشمکش اور جدوجہد کا محور قرار پاتی ہے۔ غرض ذہن و عمل کی ساری دنیا اسی کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ زندگی کے دوسرے پہلو اگرچہ اس کے بعد بھی باقی رہتے ہیں، وہ لازماً ختم نہیں ہو جاتے۔ مگر وہ سب کے سب اسی ایک اصل کے تابع ہوتے ہیں۔ اس سے الگ وہ اپنے اندر کوئی معنویت نہیں رکھتے۔۔۔

یہی صورت دین میں بھی پیش آ سکتی ہے۔ ایک مخصوص زمانہ اور مخصوص حالات میں کوئی دینی قدر پامال ہو رہی ہے۔ اس کو دیکھ کر ایک صاحب ایمان تڑپ اٹھتا ہے اور اس کو زندہ کرنے کی کوشش شروع کر دیتا ہے۔ شدت تاثر اور دعوتی مصالح دونوں مبالغہ چاہتے ہیں۔ اس لیے قدرتی طور پر ایسا ہو گا کہ وہ شخص جب اپنے مدعا کی تبلیغ کرے گا تو اس میں فقہی اور منطقی زبان استعمال نہیں کرے گا بلکہ خطابی اور دعوتی زبان میں بولے گا۔ لگے بندھے انداز کی بجائے طوفانی اور جذباتی انداز میں کلام کرے گا اور ظاہر ہے کہ دعوتی جذبات کے تحت جو الفاظ منہ سے نکلتے ہیں،

وہ ناپ تول کے پابند نہیں ہوتے۔۔۔

داعی کے اوپر کبھی اپنے فکر کا اتنا غلبہ ہو جاتا ہے کہ وقتی طور پر اس نے جس جزو دین پر زور دینے کی ضرورت محسوس کی تھی، وہی جزو اسے کلی حقیقت نظر آنے لگتا ہے اور وہ اسی کی روشنی میں سارے دین کی تشریح شروع کر دیتا ہے، وہ اس جزو پر صرف اس کی انفرادی حیثیت میں زور دینے پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسی ایک جزو کو پورے مجموعہ کا مسئلہ بنا دیتا ہے۔ ساری خوبیوں اور خرابیوں کے اسباب اس کو اسی ایک چیز میں نظر آنے لگتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر غلطی اپنی آخری حد تک پہنچ جاتی ہے، اور وہ چیز جو دین کا صرف ایک حصہ (بعض حالات میں اضافی حصہ) تھی، وہی کل دین بلکہ اصل دین بن جاتی ہے۔[14]

مولانا وحید الدین خان کا کہنا یہ ہے کہ مولانا مودودی نے دین کے تمام تر اجزاء کو ٹھیک ٹھیک بیان کیا ہے اور اس میں کوئی کمی یا زیادتی نہیں کی۔ لیکن مسئلہ یہاں ہوا ہے کہ جب وہ دین کے تمام اجزاء کو ملا کر ایک کامل نظام (Holisitc System) تشکیل دیتے ہیں تو جس چیز کی اہمیت کلیدی اور بنیادی ہے، اس کی اہمیت کو کم کر دیتے ہیں اور جس چیز کی اہمیت کم ہے، اسے بڑھا دیتے ہیں۔ دین میں بنیادی حیثیت اللہ تعالی کے ساتھ تعلق کی ہے اور اسی کے لیے انبیاء کرام مبعوث ہوئے۔ انہوں نے اگر کبھی حکومت قائم کی تو اس کا مقصد بھی یہی تھا کہ اللہ تعالی سے تعلق کو مضبوط کیا جائے۔ مولانا مودودی نے دین کی بنیادی چیز کی اہمیت کم کر کے سیاست کو مرکزی اہمیت دے دی اور بقیہ تمام امور کو اس کے تابع کر دیا۔

اس فکر کی غلطی دراصل یہ نہیں ہے کہ اس نے دین میں کوئی کمی یا زیادتی کی ہے۔ اس کی ساری غلطی یہ ہے کہ وہ مجموعہ دین کے مختلف اجزاء کو ان کے صحیح مقام پر رکھنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔ مثلاً دین کے کچھ ایسے تقاضے ہیں جو خارجی حالات کی نسبت سے مطلوب ہوتے ہیں، ان کو اس نے حقیقت دین کی نسبت سے مطلوب قرار دے دیا۔ یہ ایک نہایت لطیف اور خفی انحراف ہے، نہ کہ جلی انحراف۔[15]

زیر بحث فکر کی غلطی یہ ہے کہ اس نے دین کی جو تصویر بنائی، اس میں اجزاء تو سب وہی استعمال کیے، جو کسی نہ کسی اعتبار سے دین کے اجزاء تھے، مگر جس کلی تصور کے تحت انہیں ایک مجموعہ میں ترتیب دیا گیا، وہ تصور صحیح نہ تھا۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی مکان کو توڑ کر اسی کی اینٹ اور گارے سے دوسری وضع کا مکان بنا ڈالا جائے۔[16]

اس باب میں ہم نے فریقین کے نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کیا ہے۔ اگلے باب میں انشاء اللہ ہم، تفصیل کے ساتھ ان کے دلائل کا مطالعہ کریں گے۔

اسائن منٹس

- دین کی سیاسی تعبیر کے متعلق مولانا مودودی اور ان کے ناقدین کا کیا نقطہ نظر ہے؟ دونوں فریقوں کے نزدیک اقامت دین کا مطلب کیا ہے؟
- مولانا وحید الدین خان اور سید ابو الحسن علی ندوی کے نزدیک مولانا مودودی اور سید قطب کی کیا بات قابل اصلاح ہے؟

تعمیر شخصیت

اپنے سے مختلف رائے کو کھلے دل سے برداشت کیجیے۔ ہمیشہ یہ سوچئے کہ ممکن ہے کہ آپ کی رائے غلط اور دوسرے کی رائے درست ہو۔ اپنی آراء اور خیالات کو تبدیل کرنے کے لئے تیار رہیے۔

---

[1] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ دستور جماعت اسلامی 1948۔ بحوالہ دین کی سیاسی تعبیر از وحید الدین خان۔ ص 27۔

[2] سید قطب۔ تفسیر فی ظلال القرآن۔ جز 12، ص 200 بحوالہ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح از ابو الحسن علی ندوی، ص 66-65۔

[3] سید قطب۔ معالم فی الطریق ص 59 ,35۔ بحوالہ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ ص 64-63۔

[4] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں۔ ص 1۔ (ac. 15 Nov 2011) www.4shared.com

[5] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش۔ بحوالہ دین کی سیاسی تعبیر۔ ص 29۔

[6] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ تجدید و احیائے دین۔ ص 34۔

[7] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ تفہیمات، جلد اول، مضمون "جہاد فی سبیل اللہ"۔ ص 90-86۔

[8] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ خطبات۔ خطبہ جہاد۔ ص 305۔

[9] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر۔ بحوالہ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ ص 93۔

[10] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں۔ بحوالہ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ ص 57۔

[11] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل۔ ص 134۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 15 Nov 2011) www.scribd.com

[12] وحید الدین خان۔ دین کی سیاسی تعبیر۔ ص 21

[13] ابو الحسن علی ندوی۔ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔

[14] وحید الدین خان۔ حوالہ بالا۔ ص 14-11

[15] وحید الدین خان۔ تعبیر کی غلطی۔ دیباچہ

[16] حوالہ بالا۔ ص 140۔

باب 12: دینی سیاسی تحریکوں کے دلائل

اس باب میں ہم اقامت دین سے متعلق فریقین کے دلائل کا مطالعہ کریں گے۔ پہلے ہم دینی سیاسی تحریکوں کے استدلال کا مطالعہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ ناقدین ان کا کیا جواب دیتے ہیں۔ اگلے باب میں ہم ناقدین کے دلائل کا مطالعہ کریں گے۔

مولانا مودودی نے اپنی بہت سے کتب میں اقامت دین کی یہ بحث کی ہے اور اس سے متعلق اپنے تصور کے لیے بطور دلیل قرآن مجید، سیرت نبوی اور عقل عام سے دلائل پیش کیے ہیں۔ یہاں ہم ان دلائل کو پیش کر رہے ہیں تو اس کے ساتھ ہی ناقدین کا جواب نقل کر رہے ہیں۔

قرآن مجید سے دلائل

مولانا مودودی نے اپنی بہت سے کتب میں اقامت دین کی یہ بحث کی ہے۔ ان کا استدلال بنیادی طور پر سورۃ الشوری کی اس آیت سے ہے۔ ترجمہ ہم مولانا ہی کا پیش کر رہے ہیں:

شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ.

اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا، اور جسے [اے محمد!] اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور موسی اور عیسی کو دے چکے ہیں۔ اس تاکید کے ساتھ کہ **قائم کرو اس دین کو** اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔ یہی بات ان مشرکین کو سخت ناگوار ہوئی ہے جس کی طرف [اے محمد!] تم انہیں دعوت دے رہے ہو۔ اللہ جسے چاہتا ہے، اپنا کر لیتا ہے اور وہ اپنی طرف آنے کا راستہ اسی کو دکھاتا ہے جو اس کی طرف رجوع کرے۔ (الشوری 42:13)

مذکورہ بالا آیت میں خط کشیدہ الفاظ کے معنی اور مفہوم کے بارے میں مولانا مودودی اور ان کے ناقدین کے درمیان اختلاف ہے۔ مولانا کے نزدیک أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ یعنی دین کو قائم کرنے کا مطلب ہے کہ ایک نظام حکومت کی شکل میں اسلام کو نافذ کر دیا جائے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں پر فرض کے درجے میں یہ بات لازم ہے کہ وہ حکومت حاصل کر کے اسلام کو بطور ایک نظام نافذ کریں۔ اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتے ہوں، تب بھی ان پر لازم ہے کہ وہ اپنی استطاعت کے مطابق اقامت دین کی جدوجہد کریں۔ اس کے برعکس ان کے ناقدین کے نزدیک دین کو قائم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی زندگیوں میں اسلام پر کاربند رہا جائے اور اس کے احکام کی پابندی کی جائے۔ اجتماعی زندگیوں میں دین تبھی قائم ہو گا اگر مسلمانوں کو کہیں حکومت ملے۔ اگر انہیں حکومت حاصل نہ ہو تو ان پر دین کے اجتماعی احکامات کو نافذ کرنا لازم نہیں ہو گا اور نہ ہی ان پر یہ لازم ہو گا کہ وہ حکومت کے زبردستی

حصول کی جدوجہد کریں۔

مولانا مودودی کا استدلال

مولانا مودودی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

فرمایا کہ شرع لکم، "مقرر کیا تمہارے لیے"۔ شرع کے لغوی معنی راستہ بنانے کے ہیں، اور اصطلاحاً اس سے مراد طریقہ اور ضابطہ اور قاعدہ مقرر کرنا ہے۔ عربی زبان میں اسی اصطلاحی معنی کے لحاظ سے تشریع کا لفظ قانون سازی (Legislation) کا، شرع اور شریعت کا لفظ قانون (Law) کا اور شارع کا لفظ واضع قانون (Lawgiver) کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ یہ تشریع خداوندی دراصل فطری اور منطقی نتیجہ ہے ان اصولی حقائق کا جو اوپر بیان ہوئے ہیں کہ اللہ ہی کائنات کی ہر چیز کا مالک ہے، اور وہی انسان کا حقیقی ولی ہے، اور انسانوں کے درمیان جس امر میں بھی اختلاف ہو، اس کا فیصلہ کرنا اسی کا کام ہے۔ اب چونکہ اصولاً اللہ ہی مالک اور ولی اور حاکم ہے، اس لیے لامحالہ وہی اس کا حق رکھتا ہے کہ انسان کے لیے قانون و ضابطہ بنائے اور اسی کی یہ ذمہ داری ہے کہ انسانوں کو یہ قانون وضابطہ دے۔ چنانچہ اپنی اس ذمہ داری کو اس نے یوں ادا کر دیا ہے۔

پھر فرمایا من الدین، "از قسم دین"۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا ترجمہ "از آئین" کیا ہے۔ یعنی اللہ تعالی نے جو تشریع فرمائی ہے، اس کی نوعیت آئین کی ہے۔ لفظ "دین" کی جو تشریح ہم اس سے پہلے سورۃ زمر، حاشیہ نمبر 3 میں کر چکے ہیں، وہ اگر نگاہ میں رہے تو یہ سمجھنے میں کوئی الجھن پیش نہیں آسکتی کہ دین کے معنی ہیں کسی کی سیادت و حاکمیت تسلیم کر کے اس کے احکام کی اطاعت کرنے کے ہیں۔ اور جب یہ لفظ طریقے کے معنی میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جسے آدمی واجب الاتباع اور جس کے مقرر کرنے والے کو مطاع مانے۔ اس بنا پر اللہ کے مقرر کیے ہوئے اس طریقے کو دین کی نوعیت رکھنے والی تشریع کہنے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کی حیثیت محض سفارش (Recommendation) اور وعظ نصیحت کی نہیں ہے، بلکہ یہ بندوں کے لیے ان کے مالک کا واجب الاطاعت قانون ہے جس کی پیروی نہ کرنے کے معنی بغاوت کے ہیں اور جو شخص اس کی پیروی نہیں کرتا، وہ دراصل اللہ کی سیادت و حاکمیت اور اپنی بندگی کا انکار کرتا ہے۔۔۔

اس کے بعد فرمایا کہ ان سب انبیاء کو دین کی نوعیت رکھنے والی یہ تشریع اس ہدایت اور تاکید کے ساتھ دی گئی تھی کہ أَقِيمُوا الدين۔ اس فقرے کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے "قائم کنید دین را" کیا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب نے "قائم رکھو دین کو۔" یہ دونوں ترجمے درست ہیں۔ اقامت کے معنی قائم کرنے کے بھی ہیں اور قائم رکھنے کے بھی، اور انبیاء علیہم السلام، ان دونوں ہی کاموں پر مامور تھے۔ ان کا پہلا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ دین قائم نہیں ہے، وہاں اسے قائم کریں، اور دوسرا فرض یہ تھا کہ جہاں یہ قائم ہو جائے یا پہلے سے قائم ہو، وہاں اسے قائم رکھیں۔ ظاہر بات ہے کہ قائم رکھنے کی نوبت آتی ہی اس وقت ہے جب ایک چیز قائم ہو چکی ہو۔ ورنہ پہلے اسے قائم کرنا ہو گا، پھر یہ کوشش مسلسل جاری رکھنی پڑے گی کہ وہ قائم رہے۔

اب ہمارے سامنے دو سوالات آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دین کو قائم کرنے سے مراد کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ خود دین سے کیا مراد ہے جسے قائم کرنے اور پھر قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے؟ ان دونوں باتوں کو بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

قائم کرنے کا لفظ جب کسی مادی یا جسمانی چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد بیٹھے کو اٹھانا ہوتا ہے، مثلاً کسی انسان یا جانور کو اٹھانا۔ یا پڑی ہوئی چیز کو کھڑا کرنا ہوتا ہے، جیسے بانس یا ستون کو قائم کرنا۔ یا کسی چیز کے بکھرے ہوئے اجزاء کو جمع کر کے بلند کرنا ہوتا ہے، جیسے کسی خالی زمین

میں عمارت قائم کرنا لیکن جو چیزیں مادی نہیں بلکہ معنوی ہوتی ہیں ان کے لیے جب قائم کرنے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد اس چیز کی محض تبلیغ کرنا نہیں بلکہ اس پر کما حقہ، عمل در آمد کرنا، اسے رواج دینا اور اسے عملاً نافذ کرنا ہوتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے اپنی حکومت قائم کی تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس نے اپنی حکومت کی طرف دعوت دی، بلکہ یہ ہوتے ہیں کہ اس نے ملک کے لوگوں کو اپنا مطیع کر لیا اور حکومت کے تمام شعبوں کی ایسی تنظیم کر دی کہ ملک کا سارا انتظام اس کے احکام کے مطابق چلنے لگا۔ اسی طرح جب ہم کہتے ہیں کہ ملک میں عدالتیں قائم ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ انصاف کرنے کے لیے منصف مقرر ہیں اور وہ مقدمات کی سماعت کر رہے ہیں اور فیصلے دے رہے ہیں، نہ یہ کہ عدل و انصاف کی خوبیاں خوب خوب بیان کی جا رہی ہیں اور لوگ ان کے قائل ہو رہے ہیں۔ اسی طرح جب قرآن مجید میں حکم دیا جاتا ہے کہ نماز قائم کرو تو اس سے مراد نماز کی دعوت و تبلیغ نہیں ہوتی بلکہ یہ ہوتی ہے کہ نماز کو اس کی تمام شرائط کے ساتھ نہ صرف خود ادا کرو بلکہ ایسا انتظام کرو کہ وہ اہل ایمان میں باقاعدگی کے ساتھ رائج ہو جائے۔ مسجدیں ہوں۔ جمعہ و جماعت کا اہتمام ہو۔ وقت کی پابندی کے ساتھ اذانیں دی جائیں۔ امام اور خطیب مقرر ہوں۔ اور لوگوں کو وقت پر مسجدوں میں آنے اور نماز ادا کرنے کی عادت پڑ جائے۔

اس تشریح کے بعد یہ بات سمجھنے میں کوئی دقت پیش آسکتی کہ انبیاء علیہم السلام کو جب اس دین کے قائم کرنے اور قائم رکھنے کا حکم دیا گیا تو اس سے مراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ وہ خود اس دین پر عمل کریں، اور اتنی بات بھی نہ تھی کہ وہ دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں تاکہ لوگ اس کا برحق ہونا تسلیم کر لیں تو اس سے آگے قدم بڑھا کر پورا کا پورا دین ان میں عملاً رائج اور نافذ کیا جائے تاکہ اس کے مطابق عمل در آمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔ اس میں شک نہیں کہ دعوت و تبلیغ اس کام کا لازمی ابتدائی مرحلہ ہے جس کے بغیر دوسرا مرحلہ پیش نہیں آسکتا۔ لیکن ہر صاحب عقل آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس حکم میں دعوت و تبلیغ کو مقصود کی حیثیت نہیں دی گئی ہے، بلکہ دین قائم کرنے اور قائم رکھنے کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ دعوت و تبلیغ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ضرور ہے، مگر بجائے خود مقصد نہیں ہے، کجا کہ کوئی شخص اسے انبیاء کے مشن کا **مقصد وحید** قرار دے بیٹھے۔۔۔۔ [بعض ناقدین کا خیال ہے کہ یہ جملہ مولانا وحید الدین خان پر ایک لطیف طنز ہے۔]

قرآن مجید کو جو شخص بھی آنکھیں کھول کر پڑھے گا اسے یہ بات صاف نظر آئے گی کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو کفر اور کفار کی رعیت فرض کر کے مغلوبانہ حیثیت میں مذہبی زندگی بسر کرنے کا پروگرام نہیں دے رہی ہے، بلکہ یہ علانیہ اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے، اپنے پیروؤں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ دین حق کو فکری، اخلاقی، تہذیبی اور قانونی و سیاسی حیثیت سے غالب کرنے کے لیے جان لڑا دیں، اور ان کو انسانی زندگی کی اصلاح کا وہ پروگرام دیتی ہے جس کے بہت بڑے حصے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے جب حکومت کا اقتدار اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ یہ کتاب اپنے نازل کیے جانے کا مقصد یہ بیان کرتی ہے کہ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (النساء۔ 105)۔ "اے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اس روشنی میں جو اللہ نے تمہیں دکھائی ہے۔" اس کتاب میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے جو احکام دیے گئے ہیں وہ صریحاً اپنے پیچھے ایک ایسی حکومت کا تصور رکھتے ہیں جو ایک مقرر قاعدے کے مطابق زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین تک پہنچانے کا ذمہ لے (التوبہ۔60۔103) اس کتاب میں سود کو بند کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اور سود خواری جاری رکھنے والوں کے خلاف جو اعلان جنگ کیا گیا ہے (البقرہ 275۔279) وہ اسی صورت میں روبہ عمل آسکتا ہے جب ملک کا سیاسی اور معاشی نظام پوری طرح اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ اس کتاب میں قاتل سے قصاص لینے کا حکم (البقرہ۔178) چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم (المائدہ۔38) زنا اور قذف پر حد جاری کرنے کا حکم (النور۔2۔4) اس مفروضے پر نہیں دیا گیا ہے کہ ان احکام کے ماننے والے لوگوں کو کفار کی پولیس اور عدالتوں کے ماتحت رہنا ہو گا۔ اس کتاب میں کفار سے قتال کا حکم (البقرہ۔190۔216) یہ سمجھتے ہوئے نہیں دیا گیا کہ اس

دین کے پیرو کفر کی حکومت میں فوج بھرتی کر کے اس حکم کی تعمیل کریں گے۔ اس کتاب میں اہل کتاب سے جزیہ لینے کا حکم (التوبہ 29) اور مفروضے پر نہیں دیا گیا ہے کہ مسلمان کافروں کی رعایا ہوتے ہوئے ان سے جزیہ وصول کریں گے اور ان کی حفاظت کا ذمہ لیں گے۔ اور یہ معاملہ صرف مدنی سورتوں ہی تک محدود نہیں ہے۔ مکی صورتوں میں بھی دیدہ بینا کو علانیہ یہ نظر آ سکتا ہے کہ ابتدا ہی سے جو نقشہ پیش نظر تھا وہ دین کے غلبہ و اقتدار کا تھا نہ کہ کفر کی حکومت کے تحت دین اور اہل دین کے ذمی بن کر رہنے کا۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم ص 633۔637۔638۔ جلد سوم، ص 665 تا 667۔730 تا 732۔ جلد چہارم، الصافّات، آیات 171 تا 179 (حواشی 93۔94) ص ، دیباچہ اور آیت 11 مع حاشیہ 12۔

سب سے بڑھ کر جس چیز سے <u>**تعبیر کی یہ غلطی**</u> متصادم ہوتی ہے وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ عظیم الشان کام ہے جو حضورؐ 23 سال کے زمانہ رسالت میں انجام دیا۔ [بعض ناقدین کا خیال ہے کہ یہ جملہ بھی مولانا وحید الدین خان پر ایک لطیف طنز ہے۔ خان صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے مولانا مودودی سے اس جملے کے بارے میں استفسار کیا کہ کیا یہ ان سے متعلق ہے تو مولانا مودودی نے اپنے خط میں انکار کیا۔] آخر کون نہیں جانتا کہ آپ نے تبلیغ اور تلوار دونوں سے پورے عرب کو مسخر کیا اور اس میں ایک مکمل حکومت کا نظام ایک مفصل شریعت کے ساتھ قائم کر دیا جو اعتقادات اور عبادات سے لے کر شخصی کردار، اجتماعی اخلاق، تہذیب و تمدن، معیشت و معاشرت، سیاست و عدالت اور صلح و جنگ تک زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی تھی۔ اگر حضورؐ کے اس پورے کام کو "اقامت دین" کے اس حکم کی تفسیر نہ مانا جائے جو اس آیت کے مطابق تمام انبیاء سمیت آپ کو دیا گیا تھا، تو پھر اس کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں۔ یا تو معاذ اللہ حضورؐ پر یہ الزام عائد کیا جائے کہ آپ مامور تو صرف ایمانیات اور اخلاق کے موٹے موٹے اصولوں کی محض تبلیغ و دعوت پر ہوئے تھے، مگر آپؐ نے اس سے تجاوز کر کے بطور خود ایک حکومت قائم کر دی اور ایک مفصل قانون بنا ڈالا جو شرائع انبیاء کی قدر مشترک سے مختلف بھی تھا اور زائد بھی۔ یا پھر اللہ تعالیٰ پر یہ الزام رکھا جائے کہ وہ سورہ شوریٰ میں مذکورہ بالا اعلان کر چکنے کے بعد خود اپنی بات سے منحرف ہو گیا اور اس نے اپنے آخری نبی سے نہ صرف وہ کام لیا جو اس سورۃ کی اعلان کردہ "اقامت دین" سے بہت کچھ زائد اور مختلف تھا، بلکہ اس کام کی تکمیل پر اپنے پہلے اعلان کے خلاف یہ دوسرا اعلان بھی کر دیا کہ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا]، اعاذنا اللہ من ذالک۔ ان دو صورتوں کے سوا اگر کوئی تیسری صورت ایسی نکلتی ہو جس سے "اقامت دین" کی یہ تعبیر بھی قائم رہے اور اللہ یا اس کے رسول پر کوئی الزام بھی عائد نہ ہوتا ہو تو ہم ضرور اسے معلوم کرنا چاہیں گے۔[1]

مولانا مودودی نے اپنی کتاب "اسلام کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں تفصیل سے یہ استدلال پیش کیا ہے۔ یہاں ہم ان کے وہ اقتباسات پیش کر رہے ہیں، جو ان کے استدلال کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا، اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ الہ کے کیا معنی ہیں اور رب کسے کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں لفظ ان کی بول چال میں پہلے سے مستعمل تھے، انہیں معلوم تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے۔ اس لیے جب ان سے کہا گیا کہ اللہ ہی اکیلا الہ اور رب ہے اور الوہیت و ربوبیت میں کسی کا قطعاً کوئی حصہ نہیں، تو وہ پوری بات کو پا گئے۔ انہیں بلا کسی التباس و اشتباہ کے معلوم ہو گیا کہ دوسروں کے لیے کس چیز کی نفی کی جا رہی ہے۔ اور اللہ کے لیے کس چیز کو خاص کیا جا رہا ہے۔ جنہوں نے مخالفت کی، یہ جان کر کی کہ غیر اللہ کی الوہیت و ربوبیت کے انکار سے کہاں کہاں ضرب پڑتی ہے، اور جو ایمان لائے، وہ یہ سمجھ کر ایمان لائے کہ اس عقیدہ کو قبول کر کے ہمیں کیا چھوڑنا اور کیا اختیار کرنا ہو گا۔ اسی طرح عبادت اور دین کے الفاظ بھی ان کی بولی میں پہلے سے رائج تھے۔ ان کو معلوم تھا کہ عبد کسے کہتے ہیں، عبودیت کس حالت کا نام ہے،

عبادت سے کونسا رویہ مراد ہے؟ اور دین کا کیا مفہوم ہے۔ اس لیے جب ان سے کہا گیا کہ سب کی عبادت چھوڑ کر صرف اللہ کی عبادت کرو، اور ہر دین سے الگ ہو کر اللہ کے دین میں داخل ہو جاؤ، تو انہیں قرآن کی دعوت سمجھنے میں کوئی غلط فہمی پیش نہ آئی۔ وہ سنتے ہی سمجھ گئے کہ یہ تعلیم ہماری زندگی کے **نظام** میں کس نوعیت کے تغیر کی طالب ہے۔

لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصلی معنی جو نزول قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی پوری وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لیے خاص ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے، ان کے لیے الہ اور رب اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے، جو نزول قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے۔ انہی دونوں وجوہ سے دور اخیر کی کتب لغت و تفسیری میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کی بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے۔ مثلاً:

لفظ "الہ" کو قریب قریب بتوں اور دیوتاؤں کا ہم معنی بنا دیا گیا، رب کو پالنے اور پوسنے والے یا پروردگار کا مترادف ٹھہرایا گیا۔ عبادت کے معنی پوجا اور پرستش کے کیے گئے۔

دین کو دھرم اور مذہب اور Religion کے مقابلے کا لفظ قرار دیا گیا۔

طاغوت کا ترجمہ بت اور شیطان کیا جانے لگا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کا اصل مدعا ہی سمجھنا لوگوں کے لیے مشکل ہو گیا۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو الہ نہ بناؤ۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم نے بتوں اور دیوتاؤں کو چھوڑ دیا ہے لہذا قرآن کا منشا پورا کر دیا۔ حالانکہ الہ کا مفہوم اور جن جن چیزوں [جیسے غیر اسلامی حکومت] پر عائد ہوتا ہے، ان سب کو وہ اچھی طرح پکڑے ہوئے ہیں اور انہیں خبر نہیں ہے کہ یہ ہم غیر اللہ کو الہ بنا رہے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو رب تسلیم نہ کرو۔ لوگ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ کے سوا کسی کو پروردگار نہیں مانتے، لہذا ہماری توحید مکمل ہو گئی ہے۔ حالانکہ رب کا اطلاق اور جن مفہومات پر ہوتا ہے، ان کے لحاظ سے اکثر لوگوں نے خدا کے بجائے دوسروں کی ربوبیت تسلیم کر رکھی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ طاغوت کی عبادت چھوڑ دو اور صرف اللہ کی عبادت کرو۔ لوگ کہتے ہیں کہ ہم بتوں کو نہیں پوجتے، شیطان پر لعنت بھیجتے ہیں، اور صرف اللہ کو سجدہ کرتے ہیں، لہذا ہم نے قرآن کی یہ بات بھی پوری کر دی۔ حالانکہ پتھر کے بتوں کے سوا دوسرے طاغوتوں سے وہ چمٹے ہوئے ہیں اور پرستش کے سوا دوسری قسم کی تمام عبادتیں انہوں نے اللہ کے بجائے غیر اللہ کے ساتھ خاص کر رکھی ہیں۔ یہی حال دین کا ہے کہ اللہ کے لیے دین کو خالص کرنے کا مطلب صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی "مذہب اسلام" قبول کر لے اور ہندو یا عیسائی یا یہودی نہ رہے۔ اس بنا پر ہر وہ شخص جو "مذہب اسلام" میں ہے، یہ سمجھ رہا ہے کہ میں نے اللہ کے لیے دین کو خالص کر رکھا ہے، حالانکہ دین کے وسیع تر مفہوم کے لحاظ سے اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جن کا دین اللہ کے لیے خالص نہیں ہے [کیونکہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظام کو تسلیم کیے ہوئے ہیں۔]۔۔۔

پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم، بلکہ اس کی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی ہے۔ اور اسلام قبول کرنے کے باوجود لوگوں کے عقائد و اعمال میں جو نقائص نظر آ رہے ہیں، ان کا ایک بڑا سبب یہی ہے۔

[دور جاہلیت کے مشرکین کے ہاں] الہ کا وہ تصور جس کی بنا پر دعا مانگی جاتی ہے، لامحالہ ایک فوق الطبعی اقتدار (Supernatural

(Authority) اور اس کے ساتھ فوق الطبیعی قوتوں کے مالک ہونے کا تصور ہے۔۔۔۔جو لوگ اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے مقرر کیے ہوئے رواج یا ضابطہ یا طریقہ کو جائز قانون سمجھتے ہیں، وہ اس قانون ساز کو الہیت میں خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں۔۔۔

تمدنی وسیاسی ربوبیت کے باب میں ان [اہل جاہلیت] کا ذہن اس تصور سے بالکل خالی تھا کہ اللہ اس معنی میں بھی رب ہے۔ اس معنی میں وہ اپنے مذہبی پیشواؤں، اپنے سرداروں اور اپنے خاندان کے بزرگوں کو رب بنائے ہوئے تھے اور انہی سے اپنی زندگی کے قوانین لیتے تھے۔۔۔ ان آیات کو سلسلہ وار پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور "رب" کا یہ تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔۔۔

جہاں عبادت سے مراد غلامی و اطاعت ہے، وہاں معبود یا تو شیطان ہے یا وہ باغی انسان ہیں جنہوں نے طاغوت بن کر خدا کے بندوں سے خدا کے بجائے اپنی بندگی و اطاعت کرائی، یا وہ رہنما و پیشوا ہیں، جنہوں نے کتاب اللہ سے بے نیاز ہو کر اپنے خود ساختہ طریقوں پر لوگوں کو چلایا۔[2]

اسی استدلال کو مختصر انداز میں انہوں نے تفہیم القرآن میں سورۃ الزمر کی اس آیت کے تحت پیش کیا ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ.

[اے محمد!] یہ کتاب ہم نے تمہاری طرف برحق نازل کی ہے۔ لہٰذا تم اللہ کی بندگی کرو دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔ (الزمر 39:2)

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مولانا مودودی نے عربی زبان میں لفظ "عبادت" کے معنی پر بحث کی ہے۔ انہوں نے مشہور ڈکشنری "لسان العرب" سے عبادت کے مفہوم پر دلائل دیے ہیں مگر اس کا ترجمہ نہیں کیا۔ ہم نے بریکٹ [ ] کے اندر ان عبارتوں کا ترجمہ لکھ دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

یہ ایک نہایت اہم آیت ہے جس میں دعوت اسلام کے اصل مقصود کو بیان کیا گیا ہے، اس لیے اس پر سے سرسری طور پر نہ گزر جانا چاہیے، بلکہ اس کے مفہوم و مدعا کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس کے بنیادی نکات دو ہیں جنہیں سمجھے بغیر آیت کا مطلب نہیں سمجھا سکتا۔ ایک یہ کہ مطالبہ اللہ کی عبادت کرنے کا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایسی عبادت کا مطالبہ ہے جو دین کو اللہ کے لیے خالص کرتے ہوئے کی جائے۔

عبادت کا مادہ عبد ہے۔ اور یہ لفظ "آزاد" کے مقابلے میں "غلام" اور "مملوک" کے لیے عربی زبان میں مستعمل ہوتا ہے۔ اسی معنی کے لحاظ سے "عبادت" میں دو مفہوم پیدا ہوئے ہیں:

ایک پوجا اور پرستش، جیسا کہ عربی زبان کی مشہور و مستند لغت "لسان العرب" میں ہے، **عبد الله، تأله له، والتعبد، التنسك.** [یعنی اس نے اللہ کی عبادت کی کا مطلب ہے کہ اس سے اسے معبود بنالیا۔ تعبد کا مطلب ہے عبادت کے رسوم ادا کرنا۔]

دوسرے، عاجزانہ اطاعت اور برضا و رغبت فرمانبرداری، جیسا کہ لسان العرب میں ہے: **العبادة، الطاعة. و معني العبادة في للغة الطاعة مع الخضوع. وَكل من دان الملک فهو عبدٌ لِه. (وَقَوْمُهما لَنَا عَابِدُوْنَ). والعابد، الخاضع لربه المستسلم المنقاد لامره. عبد الطاغوت، أطاعَه يعني الشيطان فيما سَوَّل له وأغواه. إياك نَعْبُدُ، أي نطيع الطاعة ألتي يَخضع معها. أُعْبُدُوْا رَبَّكُمْ، أطيعوا ربَّكم.** [عبادت کا مطلب ہے اطاعت۔ لغت میں عبادت کا مطلب ہے خشوع و خضوع یعنی دل کے میلان کے ساتھ اطاعت۔ ہر وہ شخص جس نے بادشاہ کے سامنے سر تسلیم خم کیا، تو وہ اس کا "عبد" ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ ان دونوں یعنی حضرت موسی و ہارون علیہما الصلوۃ والسلام

کی قوم ہماری عابد یعنی ماتحت تھی۔ عابد اس کو کہا جاتا ہے جو اپنے رب کے سامنے سر تسلیم خم کرے، فرمانبر دار ہو اور اس کے حکم کی پیروی کرے۔ طاغوت کا بندہ، وہ ہے جو شیطان کی اطاعت ان معاملات میں کرے جس میں وہ اسے بہکائے اور اسے گناہ کی ترغیب دے۔ ایاک نعبد کا مطلب ہے کہ ہم جھکے دل کے ساتھ اطاعت کرتے ہیں۔ اعبدوا ربکم کا مطلب ہے اپنے رب کی اطاعت کرو۔]

پس لغت کی ان مستند تشریحات کے مطابق مطالبہ صرف اللہ تعالیٰ کی پوجا اور پرستش ہی نہیں ہے بلکہ اس کے احکام کی بے چون وچرا اطاعت، اور اس کے قانونِ شرعی کی برضا اور رغبت پیروی، اور کے امر و نہی کی دل وجان سے فرمانبر داری کا بھی ہے۔

دین کا لفظ عربی زبان میں متعدد مفہومات کا حامل ہے:

ایک مفہوم ہے غلبہ و اقتدار، مالکانہ اور حاکمانہ تصرُف، سیاست و فرمانروائی اور دوسروں پر فیصلہ نافذ کرنا۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے: **دانْ النَّاسَ، أي قهرهم على اطاعة. دِنْتهم، أي قهرتهم. دِنته، سُسْتُه وملكتُه. وفي الحديث الكَيس من دان نفسه، أي أذلها و استعبدها. الدَّيان، القاضي، الحَكَم، القهّار. ولا انت دياني، أي لستَ بقاهر لي فَتَسُوس امري. مَاكَا نَ لِيأ خُذَ أَخَاه فِي دِينِ الْمَلِكِ، أي في قضاء الملك.** [دان الناس کا مطلب ہے اس نے انہیں اطاعت پر مجبور کر دیا۔ دنتھم کا معنی ہے اس نے ان پر غلبہ پا لیا۔ دنتہ، اس نے ان پر حکومت کی اور ان کا بادشاہ بن گیا۔ کیس کی حدیث میں ہے، جس نے اپنے جان کو "دان" کیا یعنی اس پر عجز طاری کیا اور اسے غلام بنایا۔ دیان کا مطلب ہے قاضی، فیصلہ کرنے والا۔ تم مجھ پر دیان نہیں ہو کا مطلب ہے کہ تم اس قابل نہیں ہو کہ میرے معاملات چلا سکو۔ وہ انہیں [حضرت یوسف علیہ السلام اپنے بھائی کو] بادشاہ کے دین میں نہ رکھ سکتے تھے کا مطلب ہے کہ بادشاہ کے فیصلے کے مطابق نہ رکھ سکتے تھے۔]

دوسرا مفہوم ہے اطاعت، فرمانبر داری اور غلامی۔ لسان العرب میں ہے: **الدين، الطاعة. دِنْتُه و دِنْتُ لَه أي أطعتُه. والدين لله، إنما هو طاعته والتعبد له. في الحديث أُريدُ من قريشٍ كلمة تَدِين لهم بها العرب، أي تطيعهم و تخضع لهم. ثم دانت بعد الرباب، أي ذلّت له و اطاعَتْه. يمرقون من الدين، أي انهم يخرجون من طاعة الامام المفترض الطاعة. المدين، العبد. فَلَوْ لَا اِنْ كُنْتُمْ غَيرَ مَدِينِينَ، أي غير مملوكين.** [دین کا مطلب ہے اطاعت۔ دنتہ اور دنت لہ کا مطلب ہے اس نے اسے اطاعت پر مجبور کر دیا۔ اللہ کے لیے دین کا مطلب ہے کہ اطاعت اور تعبد اسی کے لیے ہے۔ حدیث میں ہے کہ میں قریش سے ایسے کلمے کا مطالبہ کرتا ہوں جس کے بعد پورا عرب ان کے لیے تدین لہم ہو جائے گا یعنی ان کی اطاعت کر کے ان کا فرمانبر دار بن جائے گا۔ پھر دانت بعد الرباب کا مطلب ہے کہ وہ اس کے آگے کمزور پڑ گیا اور اس کا فرمانبر دار ہو گیا۔ یمرقون من الدین کا مطلب ہے کہ وہ قابل اطاعت حکمران کی اطاعت سے نکل گئے۔ مدین کا مطلب ہے غلام۔ غیر مدینین کا مطلب ہے وہ جو غلام نہ ہوں۔]

تیسرا مفہوم ہے وہ عادت اور طریقہ جس کی انسان پیروی کرے۔ لسان العرب میں ہے: **الدين، العادة و الشأن. يقال مازال ذٰلک ديني و ديدَني، أي عادتي.** [دین، کا مطلب ہے عادت اور طریقہ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ میرا دین اور عادت رہی ہے۔]

ان تینوں مفہومات کو ملحوظ رکھتے ہوئے دین کے معنی اِس آیت میں اُس "طرزِ عمل اور اس رویّے کے ہیں جو کسی کی بالاتری تسلیم اور کسی کی اطاعت قبول کر کے انسان اختیار کرے۔" اور دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس کی بندگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ "آدمی اللہ کی بندگی کے ساتھ کسی دوسرے کی بندگی شامل نہ کرے، بلکہ اسی کی پرستش، اسی کی ہدایت کا س اتباع اور اسی کے احکام واوامر کی اطاعت کرے۔"[3]

اس آیت کے تحت بھی مودودی صاحب نے اپنا استدلال پیش کیا ہے:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ.

اللہ ایک مثال دیتا ہے۔ ایک شخص تو وہ ہے جس کی ملکیت میں بہت سے کج خلق آقا شریک ہیں جو اسے اپنی اپنی طرف کھینچتے ہیں اور دوسرا شخص پورا کا پورا ایک ہی آقا کا غلام ہے۔ کیا ان دونوں کا حال یکساں ہو سکتا ہے ؟ (الزمر 39:29)

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مولانا مودودی لکھتے ہیں:

اس مثال میں اللہ تعالیٰ نے شرک اور توحید کے فرق اور انسان کی زندگی پر دونوں کے اثرات کو اس طرح کھول کر بیان فرما دیا ہے کہ اس سے زیادہ مختصر الفاظ میں اتنا بڑا مضمون اتنے مؤثر طریقے سے سمجھا دینا ممکن نہیں ہے۔ یہ بات ہر آدمی تسلیم کرے گا کہ جس شخص کے بہت سے مالک یا آقا ہوں، اور ہر ایک اس کو اپنی اپنی طرف کھینچ رہا ہو، اور وہ مالک بھی ایسے بد مزاج ہوں کہ ہر ایک اُس سے خدمت لیتے ہوئے دوسرے مالک کے حکم پر دوڑنے کی اسے مہلت نہ دیتا ہو، اور ان کے متضاد احکام میں جس کے حکم کی بھی وہ تعمیل سے قاصر رہ جائے وہ اسے ڈانٹنے پھٹکارنے ہی پر اکتفا کرتا ہو بلکہ سزا دینے پر تُل جاتا ہو، اس کی زندگی لامحالہ سخت ضیق میں ہو گی۔ اور اس کے برعکس وہ شخص بڑے چین اور آرام سے رہے گا جو بس ایک ہی آقا کا نوکر یا غلام ہو اور کسی دوسرے کی خدمت و رضاجوئی اسے نہ کرنی پڑے۔ یہ ایسی سیدھی سی بات ہے جسے سمجھنے کے لیے کسی بڑے غور و تامل کی حاجت نہیں ہے۔ اس کے بعد کسی شخص کے لیے یہ سمجھنا بھی مشکل نہیں رہتا کہ انسان کے لیے جو امن و اطمینان ایک خدا کی بندگی میں ہے وہ بہت سے خداؤں کی بندگی میں اسے کبھی میسر نہیں آ سکتا۔

اس مقام پر یہ بات بھی اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ بہت سے کج خلق اور باہم متنازع آقاؤں کی تمثیل پتھر کے بتوں پر راست نہیں آتی بلکہ اُن جیتے جاگتے آقاؤں پر ہی راست آتی ہے جو عملاً آدمی کو متضاد احکام دیتے ہیں اور فی الواقع اس کو اپنی اپنی طرف کھینچتے رہتے ہیں۔ پتھر کے بت کسے حکم دیا کرتے ہیں اور کب کسی کو کھینچ کر اپنی خدمت کے لیے بلاتے ہیں۔ یہ کام تو زندہ آقاؤں ہی کے کرنے کے ہیں۔ ایک آقا آدمی کے اپنے نفس میں بیٹھا ہوا ہے جو طرح طرح کی خواہشات اس کے سامنے پیش کرتا ہے اور اسے مجبور کرتا رہتا ہے کہ وہ انہیں پورا کرے۔ دوسرے بے شمار آقا گھر میں، خاندان میں، برادری میں، قوم اور ملک کے معاشرے میں، مذہبی پیشواؤں میں، حکمرانوں اور قانون سازوں میں، کاروبار اور معیشت کے دائروں میں، اور دنیا کے تمدن پر غلبہ رکھنے والی طاقتوں میں ہر طرف موجود ہیں جن کے متضاد تقاضے اور مختلف مطالبے ہر وقت آدمی کو اپنی اپنی طرف کھینچتے رہتے ہیں اور ان میں سے جس کا تقاضا پورا کرنے میں بھی وہ کوتاہی کرتا ہے وہ اپنے دائرہ کار میں اس کو سزا دیے بغیر نہیں چھوڑتا۔ البتہ ہر ایک کی سزا کے ہتھیار الگ الگ ہیں: کوئی دل مسوستا ہے، کوئی روٹھ جاتا ہے، کوئی نکو بناتا ہے، کوئی مقاطعہ کرتا ہے، کوئی دیوالہ نکالتا ہے، کوئی مذہب کا وار کرتا ہے اور کوئی قانون کی چوٹ لگاتا ہے۔ اس ضیق سے نکلنے کی کوئی صورت انسان کے لیے اس کے سوا نہیں ہے کہ وہ توحید کا مسلک اختیار کر کے صرف ایک خدا کا بندہ بن جائے اور ہر دوسرے کی بندگی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکے۔

توحید کا مسلک اختیار کرنے کی بھی دو شکلیں ہیں جن کے نتائج الگ الگ ہیں۔

ایک شکل یہ ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادی حیثیت میں خدائے واحد کا بندہ بن کر رہنے کا فیصلہ کر لے اور گرد و پیش کا ماحول اس معاملے میں اس کا ساتھی نہ ہو۔ اس صورت میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ خارجی کش مکش اور ضیق اس کے لیے پہلے زیادہ بڑھ جائے، لیکن اگر اس نے سچے دل سے یہ

مسلک اختیار کیا ہو تو اسے داخلی امن و اطمینان لازماً میسر آجائے گا۔ وہ نفس کی ہر اُس خواہش کو رد کردے گا جو احکام الٰہی کے خلاف ہو یا جسے پورا کرنے کے ساتھ خدا پرستی کے تقاضے پورے نہ کیے جاسکتے ہوں۔ وہ خاندان، برادری، قوم، حکومت، مذہبی پیشوائی اور معاشی اقتدار کے بھی ایسے مطالبے کو قبول نہ کرے گا جو خدا کے قانون سے ٹکراتا ہو۔ اس کے نتیجے میں اسے بے حد تکلیفیں پہنچ سکتی ہیں، بلکہ لازماً پہنچیں گی۔ لیکن اس کا دل پوری طرح مطمئن ہو گا کہ جس خدا کا میں بندہ ہوں اس کی بندگی کا تقاضا پورا کر رہا ہوں، اور جن کا بندہ میں نہیں ہوں ان کا مجھ پر کوئی حق نہیں ہے جس کی بنا پر میں اپنے رب کے حکم کے خلاف ان کی بندگی بجالاؤں۔ یہ دل کا اطمینان اور روح کا امن و سکون دنیا کی کوئی طاقت اس سے نہیں چھین سکتی۔ حتیٰ کہ اگر اسے پھانسی پر بھی چڑھنا پڑ جائے تو وہ ٹھنڈے دل سے چڑھ جائے گا اور اس کو ذرا پچھتاوا نہ ہو گا کہ میں نے کیوں نہ جھوٹے خداؤں کے آگے سر جھکا کر اپنی جان بچالی۔

دوسری شکل یہ ہے کہ پورا معاشرہ اسی توحید کی بنیاد پر قائم ہو جائے اور اس میں اخلاق، تمدن، تہذیب، تعلیم، مذہب، قانون، رسم و رواج، سیاست، معیشت، غرض شعبہ زندگی کے لیے وہ اصول اعتقاداًمان لیے جائیں اور عملاً رائج ہو جائیں جو خداوند عالم نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کے ذریعہ سے دیے ہیں۔ خدا کا دین جس کو گناہ کہتا ہے، قانون اسی کو جرم قرار دے، حکومت کی انتظامی مشین اسی کو مٹانے کی کوشش کرے، تعلیم و تربیت اسی سے بچنے کے لیے ذہن اور کردار تیار کرے، منبر و محراب سے اسی کے خلاف آواز بلند ہو، معاشرہ اسی کو معیوب ٹھیرائے اور معیشت کے ہر کاروبار میں وہ ممنوع ہو جائے۔ اسی طرح خدا کا دین جس چیز کو بھلائی اور نیکی قرار دے، قانون اسکی حمایت کرے، انتظام کی طاقتیں اسے پروان چڑھانے میں لگ جائیں، تعلیم و تربیت کا پورا نظام ذہنوں میں اسکو بٹھانے اور سیرتوں میں اسے رچا دینے کی کوشش کرے، منبر و محراب اسی کی تلقین کریں، معاشرہ اسی کی تعریف کرے اور اپنے عملی رسم و رواج اُس پر قائم کردے، اور کاروبار معیشت بھی اسی کے مطابق چلے۔ یہ وہ صورت ہے جس میں انسان کو کامل داخلی و خارجی اطمینان میسر آجاتا ہے اور مادی و روحانی ترقی کے تمام دروازے اس کے لیے کھل جاتے ہیں، کیونکہ اس میں بندگیٔ رب اور بندگیٔ غیر کے تقاضوں کا تصادم قریب قریب ختم ہو جاتا ہے۔

اسلام کی دعوت اگرچہ ہر ہر فرد کو یہی ہے کہ خواہ دوسری صورت پیدا ہو یا نہ ہو، بہر حال وہ توحید ہی کو اپنا دین بنالے اور تمام خطرات و مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے اللہ کی بندگی کرے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام کا آخری مقصود یہی دوسری صورت پیدا کرنا ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی کوششوں کا مدعا یہی رہا ہے کہ ایک اُمت مسلمہ وجود میں آئے جو کفر اور کفار کے غلبے سے آزاد ہو کر من حیث الجماعت اللہ کے دین کی پیروی کرے۔ کوئی شخص جب تک قرآن و سنت سے ناواقف ہو اور عقل سے بے بہرہ نہ ہو، یہ نہیں کہہ سکتا کہ انبیاء علیہم السلام کی سعی و جہد کا مقصود صرف انفرادی ایمان و طاعت ہے، اور اجتماعی زندگی میں دین حق کو نافذ قائم کرنا سرے سے اس کا مقصد ہی نہیں رہا ہے۔[4]

ناقدین کا جواب

مولانا مودودی کے ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ سورۃ الشوریٰ کی اس آیت کریمہ میں دین کو قائم کرنے کا مفہوم اس سے مختلف ہے، جو مولانا نے بیان کیا ہے۔ ناقدین میں جاوید احمد غامدی صاحب شامل ہیں جو مولانا کی عمر کے آخری حصے میں ان کے بہت قریب رہ چکے ہیں۔ آیت کریمہ کو ترجمہ وہ اس طرح کرتے ہیں:

شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ.

اس نے تمہارے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا حکم اس نے نوح کو دیا، اور جس کی وحی اب ہم نے تمہاری طرف کی اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور موسی اور عیسی کو فرمائی۔ اس تاکید کے ساتھ کہ **اس دین کو قائم رکھو** اور اس میں تفرقہ پیدا نہ کرو۔ (الشوری 42:13)

غامدی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ لفظ "أَقِيمُوا" کے مختلف معانی ہوتے ہیں۔ ان میں رائج اور نافذ کرنا، سیدھا کرنا اور برقرار رکھنا شامل ہیں۔ مولانا مودودی نے ان میں سے پہلا مطلب "رائج اور نافذ کرنا" لیا ہے اور اس کی بنیاد پر "اقامت دین" کے بارے میں اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ عربی زبان کے قواعد کی رو سے جملے کی ساخت بتا رہی ہے کہ یہاں "نافذ کرنا" کا معنی مراد نہیں لیا جا سکتا ہے کیونکہ جب یہ لفظ نافذ کرنے کے مفہوم میں آتا ہے تو اس کے بعد ایک لفظ (Preposition) "علی" کا آنا ضروری ہوتا ہے جو کہ اس آیت میں موجود نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ اگر اس لفظ کا معنی "نافذ کرنا" لیا جائے تو پھر أَقِيمُوا الدِّينَ اور َلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ میں مناسبت محسوس نہیں ہوتی۔ چونکہ انہوں نے بہت زیادہ ٹیکنیکل زبان میں گفتگو کی ہے، اس وجہ سے ہم نے بریکٹ [ ] کے اندر توضیحی اضافے کر دیے ہیں تاکہ ان کی بات سمجھ میں آ جائے۔

اس ہدایت کا مدعا کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے آیت کے الفاظ پر غور فرمائیے۔ ان میں اہم ترین لفظ "أَقِيمُوا" ہے۔ یہ لفظ [عربی افعال (Verbs) کے ایک گروپ] باب افعال سے فعل امر [Instructive Verb] ہے۔ عربی زبان میں یہ اگر براہ راست کسی مفعول [Object] سے متعلق ہو، تو حسب ذیل دو صورتوں میں استعمال ہوتا ہے: ایک مادی چیزوں [Physical objects] کے لیے۔۔۔ دوسرے، معنوی حقائق [Abstract realities] کے لیے۔ پہلی صورت میں اس کے جو معنی قرآن مجید اور کلام عرب کے تتبع [یعنی تلاش] سے ثابت ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں: (1) سیدھا کرنا یا سیدھا رکھنا۔۔۔(2) کسی ہلتی چیز کو ٹھیرانا۔۔۔(3) بیٹھے کو اٹھانا، کھڑا کرنا۔۔۔ یہ پہلی صورت [یعنی ظاہری اشیا سے متعلق] ہوئی۔ دوسری صورت میں یہی تینوں مفاہیم جب معنوی حقائق کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو اس سے جو معنی پیدا ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں:

(1) بیٹھے کو اٹھانا، کھڑا کرنا، سے ظاہر کرنا، رائج اور نافذ کرنا۔ مثلاً اقم الحق، حق ظاہر کرو۔ اقم الحد علیہ، اس پر حد [سزا] نافذ کر دو۔

(2) سیدھا کرنا، یا سیدھا رکھنا، سے درست کرنا یا درست رکھنا۔ سورۃ طلاق میں ہے: أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ "اور (گواہی دینے والو)، درست رکھو اس گواہی کو اللہ کے لیے۔"

(3) کسی چیز کو ٹھیرانا، سے ثابت، مستقل اور محفوظ ٹھیرانا، برقرار رکھنا۔ نماز کے بارے میں کہتے ہیں: أقامها الله، اللہ اسے برقرار رکھے۔۔۔

یہی آخری معنی ہیں جنہیں قرآن مجید کے اکثر مترجمین نے "قائم کرنے" اور "قائم رکھنے" سے تعبیر [بیان] کیا ہے۔ یعنی کسی چیز کو اپنی زندگی میں ثابت، مستقل اور محفوظ ٹھیرانا، اسے برقرار رکھنا۔ دوسرے لفظوں میں اسے اپنی زندگی کا دستور بنا لینا۔ چنانچہ دیکھیے، صاحب "تفہیم القرآن" مولانا سید ابو الاعلی صاحب مودودی [مائدہ 5:68 کے ترجمے میں] حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ کا ترجمہ "جب تک تم تورات اور انجیل اور ان دوسری کتابوں کو قائم نہ کرو" کرتے اور پھر اس کی شرح میں لکھتے ہیں: "تورات اور انجیل کو قائم کرنے سے مراد راست بازی کے ساتھ ان کی پیروی کرنا اور انہیں اپنا دستور زندگی بنانا ہے۔"

اس تفصیل کے بعد اب آیہ زیر بحث پر غور کیجیے۔ اس میں فعل "أَقِيمُوا" کا مفعول [Object] یعنی "الدین" چونکہ ایک معنوی [Abstract]

چیز ہے، اس وجہ سے پہلی صورت تو اس سے کسی طرح متعلق نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ صرف دوسری صورت باقی رہ جاتی ہے۔ اس میں پہلے معنی "ظاہر کرنے" اور "نافذ کرنے" کے ہیں۔ ان میں سے جہاں تک "نافذ کرنے" کا تعلق ہے تو یہ بے شک، مراد ہو سکتے تھے، لیکن دو امور اس میں مانع ہیں:

ایک یہ کہ اس معنی کے لیے قواعد زبان کی رو سے ضروری ہے کہ مثال کے طور پر "علی فلان" کی صورت میں اس کا ایک لازمی متعلق [Additional object] جملے میں موجود یا مقدر [Implied] ہو۔ جیسے أقیموا الحدود علی الناس [یعنی لوگوں پر سزائیں نافذ کرو] میں علی الناس، لیکن آیت میں یہ نہ موجود ہے، نہ اسے مقدر [Implied] ماننے کے لیے کوئی قرینہ [Indicator] اس میں پایا جاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ معنی أَقِيمُوا الدِّينَ کے معطوف [جملے کا وہ ٹکڑا جو "اور" کے ساتھ آتا ہے] وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ کے ساتھ وہ مناسبت نہیں رکھتے جو معطوف اور معطوف علیہ [یعنی جملے کے وہ ٹکڑے جو "اور" سے پہلے اور بعد میں آئیں] کے تعلق کے لیے اعلیٰ کلام میں ضروری ہے۔ یہی معاملہ "ظاہر کرنے" کا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ وَلا تَتَفَرَّقُوا کے ساتھ اس کی مناسبت کے لیے بھی کوئی صورت پیدا نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ ان موانع [Linguistic Obstacles] کی وجہ سے یہ معنی تو اس آیت میں کسی طرح مراد نہیں ہو سکتے۔ [یعنی اگر أَقِيمُوا کا ترجمہ نافذ یا ظاہر کرنا کیا جائے تو جملہ یوں بنے گا: "دین کو نافذ کرو اور تفرقے میں نہ پڑو" یا "دین کو ظاہر کرو اور تفرقے میں نہ پڑو۔" اب یہاں دین کے نفاذ یا ظاہر کرنے کی تفرقے سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ دین کا نفاذ اور تفرقہ ایک دوسرے کے متضاد نہیں ہیں۔ اس کے برعکس اگر ترجمہ "بر قرار رکھنا" کیا جائے تو مناسبت صاف نظر آتی ہے: "دین پر عمل کو بر قرار رکھو اور تفرقے میں نہ پڑو۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ دین پر عمل جاری رکھنا، اور تفرقے میں پڑ کر بدعتیں نکالنا ایک دوسرے کا الٹ ہیں۔]

اس کے بعد آخری دو معنی باقی رہ جاتے ہیں، یعنی یہ کہ اسے بالکل درست اور اپنی زندگی میں پوری طرح ثابت، مستقل، محفوظ اور بر قرار رکھنے کے معنی میں لیا جائے۔ اس کی بہترین مثال قرآن مجید میں اقامت صلوۃ کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ یہ حکم اسی فعل "اقام" کے ساتھ دیا اور پھر سورہ معارج میں خود ہی اس کے معنی اس طرح واضح کر دیے ہیں: الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ "جو اپنی نمازوں کی مداومت کرتے ہیں [یعنی ہمیشہ پڑھتے ہیں۔]" وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ "اور جو اپنی نمازوں کی حفاظت کرتے ہیں۔" یعنی اپنی نمازوں پر قائم رہتے، انہیں بالکل درست، ثابت، مستقل، محفوظ اور بر قرار رکھتے ہیں۔ [اقامت الصلوۃ سے کوئی بھی یہ مراد نہیں لیتا ہے کہ نمازوں کو قانون کی طاقت سے ڈنڈے کے زور پر نافذ کیا جائے۔]

اس کے بعد اب آیت کو دیکھیے، بادنیٰ تامل واضح ہو جائے گا کہ اس میں فعل "أَقِيمُوا" انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ آیت میں اس حقیقت کی وضاحت کے بعد کہ اللہ تعالیٰ نے ساری امتوں کو ایک ہی دین عطا فرمایا، موقع کلام کا تقاضا یہی تھا کہ اس دین کو جو حق لوگوں پر قائم ہوتا ہے، اسے جامع ترین الفاظ میں بیان کیا جائے۔ چنانچہ ارشاد ہوا: أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (اس دین کو بالکل درست اور اپنی زندگی میں پوری طرح بر قرار رکھو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔) دین میں متفرق ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی اسے پوری طرح درست رکھنے اور اس پر قائم رہنے کی بجائے ادھر ادھر پلٹے، اس کی کسی بات کو مانے، کسی کو چھوڑے اور اس میں بدعتیں نکالے۔ یہ چیز، ظاہر ہے کہ اس بات کی نقیض [یعنی بالکل الٹ] ہے جو أَقِيمُوا الدِّينَ میں کہی گئی ہے۔ اسی طرح اس معنی کی رو سے معطوف اور معطوف علیہ میں پوری مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ اسی طرح کی ہدایت ہے جس طرح دوسری جگہ فرمایا ہے: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا (سب مل کر اللہ کی رسی کو

مضبوطی کے ساتھ تھامے رکھو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔) اس ہدایت کا مدعا یہ ہے کہ یہ دین لے کر رکھ چھوڑنے کے لیے نہیں دیا گیا، بلکہ تمام نبیوں اور ان کی امتوں کو اس ہدایت کے ساتھ دیا گیا ہے کہ وہ اسے دیانت داری کے ساتھ مانیں، راست بازی کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہوں اور اس میں بدعتیں نکال کر اس کا چہرہ نہ بگاڑیں۔۔۔

اس معنی کی رو سے صاف واضح ہے کہ یہ دین کے فرائض میں سے ایک فرض اور اس کے احکام میں سے ایک حکم نہیں ہے کہ اسے "فریضہ اقامت دین" قرار دے کر فرائض دینی میں ایک فرض کا اضافہ کیا جائے، بلکہ پورے دین کے متعلق ایک اصولی ہدایت ہے۔ ہر وہ چیز جو قرآن وسنت کی رو سے "الدین" میں شامل ہے، آیہ زیر بحث میں ہمیں اس کو بالکل درست اور اپنی زندگی میں برقرار رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اس ہدایت کا تقاضا ہے کہ عقائد و اصول، نماز و روزہ، حج و زکوۃ، حسن معاشرت، اصلاح و دعوت، قانون و شریعت، جہاد و قتال اور دوسرے تمام احکام میں سے جو چیز ماننے کی ہے، اسے مانا جائے اور جو کرنے کی ہے، اسے کیا جائے۔ لیکن اس لیے نہیں کہ یہ تمام یا ان میں سے کوئی حکم لفظ "أَقِيمُوا" کے مفہوم میں داخل ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ یہ سب قرآن مجید اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق "الدین" میں شامل ہیں اور آیہ زیر بحث میں ہمیں ہدایت کی گئی ہے کہ ہم پورے دین کو ہر لحاظ سے درست اور اپنی زندگی میں برقرار رکھیں اور اس میں متفرق نہ ہو جائیں۔[5]

اقامت دین کے سیاسی تصور کے ناقدین کا موقف یہ نہیں ہے کہ دین کو اجتماعی سطح پر نافذ کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کی تنقید صرف اس امر پر ہے کہ "فریضہ اقامت دین" کے نام سے ایک اضافی فرض بنا کر اسے دین کے مقصد کی حیثیت سے پیش نہیں کرنا چاہیے۔ مسلمانوں پر حسب استطاعت ہی دین کا نفاذ فرض ہے۔ ایک عام آدمی خود پر دین کو نافذ کرے گا، ایک سربراہ خاندان اپنے خاندان پر، ایک کمپنی کا مالک اپنی کمپنی پر اور ایک حکمران اپنے ملک میں۔ ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ عام آدمی سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ حکومتی سطح پر دین کے نفاذ کی جدوجہد کرے، ایک نامعقول مطالبہ اور دین میں اضافہ ہے۔ یہ اس پر ایسی ذمہ داری ڈالنا ہے جو اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اور جسے پورا کرنے کی وہ صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔

سیرت انبیاء سے دلائل

دینی سیاسی تحریکوں کے دلائل

مولانا مودودی، سید قطب اور ڈاکٹر اسرار احمد صاحبان کا موقف یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ تمام انبیاء ورسل کی تشریف آوری کا مقصد ایک ایسا سیاسی نظام قائم کرنا تھا جس میں صرف اور صرف خدا کی حکومت ہو۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ بعض انبیاء علیہم السلام نے صرف اس کی زمین تیار کی اور بعض نے اسے عملاً نافذ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاست مدینہ میں باقاعدہ حکومت الہیہ کو قائم کر کے دکھایا اور خلافت راشدہ حکومت الہیہ ہی تھی۔

دنیا میں انبیاء علیہم السلام کے مشن کا منتہائے مقصود یہ رہا ہے کہ حکومت الہیہ قائم کر کے اس پورے نظام زندگی کو نافذ کریں جو وہ خدا کی طرف

سے لائے تھے۔ وہ اہل جاہلیت کو یہ حق دینے کے لیے تیار تھے کہ اپنے جاہلی اعتقادات پر قائم رہیں، اور جس حد کے اندر ان کے عمل کا اثر انہی کی ذات تک محدود رہتا ہے، اس میں اپنے جاہلی طریقوں پر بھی چلتے رہیں۔ مگر وہ انہیں یہ حق دینے کے لیے تیار نہ تھے اور فطرتاً نہ دے سکتے تھے کہ اقتدار کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں رہیں اور وہ انسانی زندگی کے معاملات کو جاہلیت کے قوانین پر چلائیں۔ اسی وجہ سے تمام انبیاء نے سیاسی انقلاب برپا کرنے کی کوشش کی۔ بعض کی مساعی صرف زمین تیار کرنے کی حد تک رہیں، جیسے حضرت ابراہیم [علیہ السلام]، بعض نے انقلابی تحریک عملاً شروع کر دی مگر حکومت الٰہیہ قائم کرنے سے پہلے ہی ان کا کام ختم ہو گیا، جیسے حضرت مسیح [علیہ الصلوۃ والسلام]، اور بعض نے اس تحریک کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا، جیسے حضرت موسیٰ [علیہ الصلوۃ والسلام] اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔[6]

ناقدین کا جواب

اس کے جواب میں ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جدوجہد کا مقصد حکومت قائم کرنا نہیں تھا بلکہ حکومت ان کے اصل مشن کا ایک ذریعہ تھا۔ انبیاء کرام علیہم السلام اس دنیا میں لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے بارے میں خبر دار کرنے آتے ہیں، سیاسی مشن ان کے پیش نظر نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی جب بعثت ہوئی تو اس وقت بنی اسرائیل مشرک رومیوں کی غلامی میں تھے۔ انہوں نے کسی بھی قسم کی کوئی سیاسی تحریک نہیں چلائی بلکہ اپنی پوری توجہ لوگوں کے اخلاق اور کردار کی تعمیر میں لگا دی۔ یہودی علماء نے ان کی مخالفت ہی اس وجہ سے کی کہ وہ اخلاق و کردار کی بات کرتے ہیں۔ اس زمانے میں یہودی "مسیحا" کی آمد کے منتظر تھے اور یہ توقع کر رہے تھے کہ مسیحا کوئی سیاسی رہنما ہوں گے جو انہیں رومیوں کی غلامی سے آزاد کروائیں گے۔ لیکن جب حقیقتاً حضرت مسیح علیہ الصلوۃ والسلام ان کے پاس تشریف لے آئے اور اخلاق و کردار کی تعمیر کی دعوت دی، تو یہودیوں نے انہیں "مسیحا" ماننے سے انکار کر دیا۔

ناقدین کہتے ہیں کہ اگر حالات کے تحت انہیں حکومت مل جائے تو انبیاء کرام اسے اپنے مشن کی تکمیل کا ذریعہ بناتے ہیں۔ حضرت یوسف علیہ الصلوۃ والسلام کی مثال نمایاں ہے کہ جب انہیں فرعون مصر کے وزیر اعظم بننے کا موقع ملا تو انہوں نے اس عہدے کو قبول کر کے اسے اپنی دعوت پھیلانے کے لیے استعمال کیا۔ اس دوران آپ نے حکومت الٰہیہ قائم نہ فرمائی اور نہ ہی شریعت کو نافذ فرمایا بلکہ آپ اس بادشاہ کے قانون ہی پر عمل کرتے رہے اور لوگوں کو دعوت و تبلیغ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی توحید کو ماننے پر تیار کرتے رہے۔ قرآن مجید میں اسی کا ذکر ہے کہ جب انہوں نے اپنے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رکھنا چاہا تو اس کے لیے ایسا طریقہ اختیار فرمایا جس کے تحت بادشاہ کے قانون کے مطابق وہ ان کے پاس رہ جائیں۔

مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ.

ان [حضرت یوسف] کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اپنے بھائی کو بادشاہ کے قانون کے تحت اپنے پاس رکھ لیں۔ (یوسف 12:76)

ناقدین کہتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ الصلوۃ والسلام کی سیرت سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کا نفاذ کرنے کے لیے لازم ہے کہ پہلے اس درجے میں دعوت و تبلیغ کا کام کر دیا جائے کہ لوگ اس دین کو دل و جان سے قبول کر لیں۔ جب تک یہ ہدف حاصل نہیں ہوتا، اس

وقت مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ملکی قانون پر شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے عمل کریں۔ ہاں اگر ملکی قانون میں کوئی چیز خلاف شریعت ہے تو وہ اس پر عمل کرنے سے انکار کر سکتے ہیں بشرطیکہ انہیں اس کی طاقت حاصل ہو۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ حضرت موسی اور محمد علیہما الصلوۃ والسلام کے دور میں شریعت کا قانون فی الواقع نافذ ہو گیا۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یہ حضرات سیاسی انقلاب برپا کرنے آئے تھے بلکہ ان دونوں پیغمبروں پر بہت بڑی تعداد میں لوگ ایمان لے آئے تھے اور ان اہل ایمان کی ایک باقاعدہ حکومت قائم ہو گئی تھی۔ اس وجہ سے اللہ تعالی نے انہیں شریعت عطا فرمائی تاکہ وہ اس کے مطابق حکومت کریں۔

سیرت انبیاء کے دلائل کا تفصیلی مطالعہ ہم اگلے باب "منہج انقلاب نبوی" میں کریں گے۔

عقلی دلائل

دینی سیاسی تحریکوں کے دلائل

مولانا مودودی نے اپنے نقطہ نظر کے حق میں ایک عقلی استدلال بھی پیش کیا ہے:

> دنیا میں آپ جتنی خرابیاں دیکھتے ہیں، ان سب کی جڑ دراصل حکومت کی خرابی ہے۔
>
> طاقت اور دولت حکومت کے ہاتھ میں ہوتی ہے، قانون حکومت بناتی ہے، انتظام کے سارے اختیارات حکومت کے قبضے میں ہوتے ہیں۔ پولیس اور فوج کا زور حکومت کے پاس ہوتا ہے۔ لہٰذا، جو خرابی لوگوں کی زندگی میں پھیلتی ہے، وہ یا تو خود حکومت کی پھیلائی ہوئی ہوتی ہے، یا اس کی مدد ے س پھیلتی ہے، وہ یا تو خود حکومت کی پھیلائی ہوئی ہوتی ہے، یا اس کی مدد سے پھیلتی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو پھیلنے کے لیے جس طاقت کی ضرورت ہوتی ہے، وہ تو حکومت ہی کے پاس ہے۔۔۔
>
> آپ دیکھتے ہیں کہ سود خواری کا بازار خوب گرم ہو رہا ہے اور مالدار لوگ، غریبوں کا خون چوستے چلے جا رہے ہیں۔ یہ کیوں؟ صرف اس لیے کہ حکومت خود سود کھاتی ہے اور کھانے والوں کو مدد دیتی ہے۔ اس کی عدالتیں سود خوروں کو ڈگریاں دیتی ہیں اور اس کی حمایت ہی کے بل پر یہ بڑے بڑے ساہوکارے اور بینک چل رہے ہیں۔
>
> آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں میں بے حیائی اور بداخلاقی روز بروز بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ یہ کس لیے؟ محض اس لیے کہ حکومت نے لوگوں کی تعلیم و تربیت کا ایسا ہی انتظام کیا ہے، اور اس کو اخلاق اور انسانیت کے وہی نمونے پسند ہیں جو آپ کو نظر آ رہے ہیں۔ کسی دوسرے طرز کی تعلیم و تربیت سے آپ کسی اور نمونے کے انسان تیار کرنا چاہیں تو ذرائع کہاں سے لائیں گے؟ اور تھوڑے بہت تیار بھی کر دیں تو وہ کھپیں گے کہاں؟ رزق کے دروازے اور کھپت کے میدان تو سارے کے سارے بگڑی ہوئی حکومت کے قبضے میں ہیں۔
>
> آپ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں بے حد و حساب خون ریزی ہو رہی ہے۔ انسان کو علم اس کی تباہی کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔۔۔ یہ کس وجہ سے؟ صرف اس وجہ سے کہ آدم کی اولاد میں جو لوگ سب سے زیادہ شریر اور بدنفس تھے، وہ دنیا کی قوموں کے رہنما اور اقتدار کی باگوں کے مالک

ہیں۔۔۔

آپ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ہر طرف ظلم ہو رہا ہے۔ کمزور کے لیے کہیں انصاف نہیں۔۔۔ لوگوں سے بے حساب ٹیکس وصول کیے جاتے ہیں اور دوسری فضول خرچیوں پر اڑا دیے جاتے ہیں۔۔۔

ان مثالوں سے یہ بات آپ کی سمجھ میں آ گئی ہو گی کہ حکومت کی خرابی تمام خرابیوں کی جڑ ہے۔ لوگوں کے خیالات کا گمراہ ہونا، اخلاق کا بگڑنا، انسانی قوتوں اور قابلیتوں کا غلط راستوں میں صرف ہونا، کاروبار اور معاملات کی غلط صورتوں اور زندگی کے برے طور طریق کا رواج پانا، ظلم و ستم اور بد افعال کا پھیلنا اور خلق خدا کا تباہ ہونا، یہ سب کچھ نتیجہ ہے اس ایک بات کا، کہ اختیارات و اقتدار کی کنجیاں غلط ہاتھوں میں ہیں۔۔۔

معمولی عقل کا آدمی بھی اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ جہاں لوگوں کو زنا کی آزادی حاصل ہو، وہاں زنا کے خلاف خواہ کتنا ہی وعظ کیا جائے، زنا کا بند ہونا محال ہے۔ لیکن اگر حکومت کے اختیارات [کو استعمال] کر کے زبردستی زنا کو بند کر دیا جائے تو لوگ خود حرام کے راستے کو چھوڑ کر حلال کا راستہ اختیار کر لیں گے۔ شراب، جوا، سود، رشوت، فحش تماشے، بے حیائی کے لباس، بد اخلاقی بنانے والی تعلیم اور ایسی ہی دوسری چیزیں، اگر آپ وعظوں سے دور کرنا چاہیں تو کامیابی ناممکن ہے۔ البتہ حکومت کے زور سے بلائیں دور کی جا سکتی ہیں۔

جو لوگ خلق خدا کو لوٹتے اور اخلاق کو تباہ کرتے ہیں، ان کو آپ محض پند و نصیحت سے چاہیں کہ اپنے فائدوں سے ہاتھ دھو لیں تو یہ کسی طرح ممکن نہیں۔ ہاں، اقتدار ہاتھ میں لے کر آپ بالجبر ان کی شرارتوں کا خاتمہ کر دیں تو ان ساری خرابیوں کا انسداد ہو سکتا ہے۔۔۔

ذرا سی عقل اس بات کو سمجھنے کے لیے کافی ہے، کہ جو انسان خدا سے بے خوف ہو اور جسے یہ فکر ہو ہی نہیں کہ کسی کو حساب دینا ہے۔ جو اپنی جگہ یہ سمجھ رہا ہو کہ اوپر کوئی نہیں جو مجھ سے پوچھ گچھ کرنے والا ہو، وہ طاقت اور اختیار پا کر شتر بے مہار نہ بنے گا تو اور کیا بنے گا؟ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ ایسے شخص کے ہاتھ میں جب لوگوں کے رزق کی کنجیاں ہوں، جب لوگوں کی جانیں اور مال اس کی مٹھی میں ہوں، جب ہزاروں لاکھوں سر اس کے حکم کے آگے جھک رہے ہوں، تو وہ راستی اور انصاف پر قائم رہ جائے گا؟ کیا آپ امید رکھتے ہیں کہ [ایسا شخص] حق مارنے، حرام کھانے اور بندگان خدا کو اپنی خواہشات کا غلام بنانے سے باز رہے گا؟ کیا آپ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایسا شخص خود بھی سیدھے رستے پر چلے اور دوسروں کو بھی سیدھا چلائے؟

ہرگز، ہرگز نہیں۔ ایسا ہونا عقل کے خلاف ہے۔ ہزار ہا برس کا تجربہ اس کے خلاف شہادت دیتا ہے۔ آج اپنی آنکھوں سے آپ خود دیکھ رہے ہیں کہ جو لوگ خدا سے بے خوف اور آخرت کی جواب دہی سے غافل ہیں، وہ اختیارات پا کر کس قدر ظالم، خائن اور بدراہ ہو جاتے ہیں۔۔۔

لہذا، حکومت کی بنیاد میں جس اصلاح کی ضرورت ہے وہ یہ ہے، کہ انسان پر انسان کی حکومت نہ ہو، بلکہ خدا کی حکومت ہو۔ اس حکومت کو چلانے والے خود مالک الملک نہ بنیں، بلکہ خدا کو بادشاہ تسلیم کر کے اس کے نائب اور امین کی حیثیت سے کام کریں اور یہ سمجھتے ہوئے اپنے فرائض انجام دیں کہ آخر کار اس امانت کا حساب اس بادشاہ کو دینا ہے، جو کھلے اور چھپے کا جاننے والا ہے۔ حکومت کا قانون اس خدا کی ہدایت پر مبنی ہو جو تمام حقیقتوں کا علم رکھتا ہے اور دانائی کا سرچشمہ ہے۔۔۔

اسلام کی نگاہ میں یہ بات ہرگز کافی نہیں ہے کہ تم نے خدا کو خدا اور اس کے قانون کو برحق مان لیا ہے۔ نہیں، اس کو ماننے کے ساتھ ہی آپ سے آپ یہ فرض بھی تم پر عائد ہو جاتا ہے کہ جہاں بھی تم ہو، جس سرزمین میں بھی تمہاری سکونت ہو، وہاں خلق خدا کی اصلاح کے لیے اٹھو۔ حکومت کے غلط اصول کو صحیح اصول سے بدلنے کی کوشش کرو۔ ناخدا ترس اور شتر بے مہار قسم کے لوگوں سے قانون سازی اور فرمانروائی کا

اقتدار چھین لو اور بندگانِ خدا کی سربراہ کاری اپنے ہاتھ میں لے کر خدا کے قانون کے مطابق، آخرت کی ذمہ داری، جواب دہی اور خدا کے عالم الغیب ہونے کا یقین رکھتے ہوئے حکومت کے معاملات انجام دو۔ اسی جدوجہد کا نام جہاد ہے۔[7]

ناقدین کا جواب

اس استدلال کے جواب میں ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام تر احکام انسان پر حسب استطاعت ہی فرض ہیں۔ اگر انسان میں طاقت ہی نہ ہو تو کیسے ناخدا ترس اور شتر بے مہار قسم کے لوگوں سے اقتدار چھینے گا۔ یہ بات عملاً ممکن ہی نہیں ہے کہ معاشرے کی اکثریت گناہ کرنا چاہتی ہو اور نیک لوگ جبر کے ذریعے انہیں گناہوں سے روک دیں۔ ان کے مطابق درست طریقہ یہ ہے کہ پہلے معاشرے کے لوگوں کو دین کی دعوت دی جائے، ان کی اخلاقی اور تربیت کی جائے، اور جب ایک خاص حد تک یہ تربیت ہو جائے، تو پھر ووٹ کی طاقت سے اقتدار کے ایوانوں میں بھی تبدیلی آ جائے گی۔

ناقدین کہتے ہیں کہ عقلی دلیل کی ضرورت اس وقت ہے جب تجربہ نہ ہوا ہو۔ موجودہ دور میں جماعت اسلامی اور اخوان المسلمون کی کئی عشروں پر مبنی تاریخ اس نقطہ نظر کو غلط ثابت کر چکی ہے کہ اقتدار پر قبضہ کر کے برائیوں کا خاتمہ کیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں تحریکوں نے پہلے حکومت کی تبدیلی کو ہدف بنایا۔ اس کے لیے جماعت اسلامی عشروں سے جدوجہد میں مشغول ہے مگر اس نے وہ زمین تیار کرنے کی کوشش نہیں کی، جس کی بدولت اصلاح ہو سکے۔ جماعت اسلامی اور دیگر سیاسی مذہبی جماعتیں کم و بیش ہر الیکشن میں حصہ لیتی ہیں، مگر اس میں انہیں کبھی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ 2002 کے الیکشن میں انہیں پاکستان کے ڈیڑھ صوبے کا اقتدار بھی ملا، مگر نہ تو حکومت الٰہیہ قائم ہوئی اور نہ ہی معاشرے میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی۔ جماعت اسلامی اور دیگر مذہبی جماعتوں کی کوششوں سے ملک کا آئین عین اسلامی ہو چکا ہے اور اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ کے مطابق ملک کے 95% قوانین اسلام سے ہم آہنگ ہیں۔ لیکن جب ہم معاشرے پر نظر ڈالتے ہیں تو یہاں بالکل ہی مختلف صورتحال ہے اور ہمارا معاشرہ اسلامی آئیڈیل سے اتنا ہی دور ہے جتنا کہ کوئی غیر مسلم معاشرہ ہو سکتا ہے۔ خود مولانا مودودی کے الفاظ میں اسے اس میم صاحبہ سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جس نے کلمہ تو پڑھ لیا ہو مگر اسلامی کردار کی ہوا بھی اسے نہ لگی ہو۔

اس کے برعکس مصر میں اخوان المسلمون نے معاشرے میں تبدیلی کی جو کوششیں کی ہیں، ان کے نتیجے میں اس وقت اخوان، مصر کی سب سے بڑی سیاسی قوت بن چکے ہیں۔ اسی طرح ترکی کے مذہبی سیاستدان کئی عشروں سے ناکام رہے ہیں لیکن جسٹس اینڈ ڈیویلپمنٹ پارٹی نے اپنی پوری توجہ لوگوں کی دینی تربیت اور عوام کی خدمت پر لگائی تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انہیں مسلسل تین مرتبہ الیکشن میں کامیابی حاصل ہوئی۔ اب بھی وہ حکومت الٰہیہ قائم کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں مگر آہستہ آہستہ، تدریج کے ساتھ وہ اسی جانب بڑھ رہے ہیں۔

اس کے برعکس ایران، افغانستان اور سعودی عرب میں طویل عرصے سے اسلام کے نام پر حکومت کی جا رہی ہے۔ پاکستان کا آئین مکمل

طور پر اسلامی ہے اور یہاں کے اکثر قوانین کو اسلامائز کیا جا چکا ہے۔ کیا ان ممالک سود، منشیات، رشوت، ظلم اور بد دیانتی کا خاتمہ ہو چکا ہے؟ جو لوگ ان ممالک میں رہے ہیں، ان کا جواب یقیناً نفی ہی میں ہو گا۔ اخلاقی برائیوں کا خاتمہ نہ تو محض وعظ و نصیحت سے ہوتا ہے اور نہ ہی قانون سازی سے۔ اس کا واحد طریقہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں اخلاقی بیداری کی تحریک چلائی جائے، لوگوں کی دینی اور اخلاقی تربیت کی جائے اور ان کے اخلاقی شعور کو ابھارا جائے۔ اس کے لیے ناقدین مغربی ممالک جیسے کینیڈا، ناروے، سویڈن اور جرمنی وغیرہ کی مثال پیش کرتے ہیں۔ ان ممالک میں ان کے اپنے اخلاقی تصور کے تحت عوام کے اخلاق کی تربیت کی جاتی ہے، جس کی وجہ سے وہاں کا ماحول اخلاقی اعتبار سے بہت سے مسلم ممالک سے بہتر نظر آتا ہے۔

اسائن منٹس

- سید ابو الاعلیٰ مودودی اور جاوید احمد غامدی صاحبان کے نزدیک "اقامت دین" کا مفہوم کیا ہے؟ دونوں نے اپنے اپنے نقطہ ہائے نظر کے حق میں زبان و بیان کے کیا دلائل پیش کیے ہیں؟
- معاشرے کی اصلاح کیے بغیر کیا اسلامی حکومت قائم ہو سکتی ہے اور قانون کی طاقت سے معاشرے کی اصلاح کر سکتی ہے؟ تاریخ کی روشنی میں جواب دیجیے۔ بیان کیجیے کہ کیا اسلامی حکومت کے قیام کے بغیر معاشرے کی اصلاح ممکن ہے؟

---

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیم القرآن، الشوریٰ 42:13

[2] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں۔ ص 10-13

[3] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیم القرآن، آیت 39:2

[4] حوالہ بالا۔ آیت 39:29۔

[5] جاوید احمد غامدی۔ برہان۔ تاویل کی غلطی۔ ص 158-152۔ لاہور: المورد۔ www.ghamidi.net (ac. 24 Feb 2007)

[6] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ تجدید و احیائے دین۔ ص 34۔

[7] سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ حکومت: برائی یا بھلائی کا سرچشمہ۔

باب13: سیاسی تعبیر کے ناقدین کے دلائل

اس باب میں ہم سیاسی تعبیر کے ناقدین کے دلائل کا مطالعہ کریں گے جن میں مولانا ابوالحسن علی ندوی، حسن اسماعیل الهضیبی اور مولانا وحید الدین خان شامل ہیں۔ ان ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ دین کی اصل اللہ اور بندے کا تعلق ہے۔ اللہ تعالی نے یہ دین اسی لیے بھیجا ہے تاکہ لوگ آخرت میں اپنے رب سے ملنے کی تیاری کر سکیں۔ یہ بات قرآن مجید میں اس تفصیل سے بیان ہوئی ہے کہ اس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔ اس وجہ سے دین کا مقصد یہی ہے۔ اقتدار کا حصول اور اس کے ذریعے اسلام کا نفاذ، اس عمل میں مدد دے سکتا ہے مگر یہ بذات خود دین کا مقصد نہیں ہے۔ ان کا موقف ہے کہ سیاسی تعبیر کے حاملین نے غلو کر کے اقتدار کے حصول کو دین کا مقصد بنا لیا جس کی وجہ سے بہت سے مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کے دلائل دو قسم کے ہیں: ایک قرآن و حدیث سے ان کا استدلال اور دوسرے سیاسی تعبیر کے نتائج پر مبنی دلائل۔

قرآن و حدیث کی بنیاد پر استدلال

سیاسی تعبیر کے ناقدین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ دین اور انبیاء کی آمد کا مقصد بالفعل برائی کو مٹانا نہیں تھا کیونکہ اگر ایسا ہی کرنا مقصود ہوتا تو اللہ تعالی کے لیے یہ کیا مشکل تھا کہ برائی کو سرے سے ہی ختم کر دیتا۔ یہ دنیا اصل میں امتحان ہے جس میں انسان عہد الست میں اپنی مرضی سے کودا ہے۔ اس میں خیر اور شر دونوں ہی موجود رہیں گے۔ کبھی خیر کا غلبہ ہو گا اور کبھی شر کا۔ اہل ایمان کو کوشش یہ کرنا ہے کہ وہ اپنی زندگیوں میں خیر کو غالب کریں اور شر کو دور کرنے کی کوشش کریں اور ساتھ ہی معاشرے میں نیکی کو فروغ دینے کے لیے دعوت و اصلاح کی جدوجہد میں شریک ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالی نے ہر انسان کو مختلف صلاحیتیں دی ہیں۔ اس نے کسی کو سیاست و قیادت کی صلاحیت دی ہے تو کسی کو علمی کام کی۔ کسی کو مزدور بنایا ہے اور کسی اور انجینئر۔ کسی میں ڈاکٹر بننے کی صلاحیت زیادہ ہے تو کسی میں اکاؤنٹنٹ کی۔ کوئی عالم دین بننے کی صلاحیت بہتر رکھتا ہے اور کوئی کلرک کی۔ یہ سب صلاحیتوں کی تقسیم ہے۔ کسی انسان سے یہ مطالبہ کرنا ممکن نہیں ہے کہ وہ سب کچھ چھوڑ کر سیاست کے میدان میں آ کودے کیونکہ وہ ہر شخص اس کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ یہ "تکلیف مالا یطاق" ہے یعنی ایسی ذمہ داری ہے جس کا بوجھ وہ نہیں اٹھا سکتا ہے۔ اس کے برعکس اگر اس سے صرف اتنا مطالبہ کیا جائے کہ وہ سیاستدانوں میں سے نیک لوگوں کو ووٹ دے کر یا ان کی حمایت کر کے انہیں ایوان اقتدار میں پہنچانے کی کوشش کرے تو یہ ایک معقول مطالبہ ہے۔ جس ملک میں اسلام قانونی سطح پر نافذ نہیں ہے، وہاں سب نیک لوگوں کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اپنے اپنے دائرے میں دعوت و تبلیغ، دینی تربیت اور اصلاح کا کام کرتے رہیں۔ اگر اس معاشرے کی غالب تعداد نیک ہو گئی تو حکومت بھی اسلامی ہو جائے گی۔ اس

وقت تک مسلمانوں کے لیے کسی بھی ایسے معاشرے میں رہنا جائز ہے جہاں انہیں اپنے دین پر انفرادی سطح میں عمل کی مکمل آزادی ہو۔

ناقدین اپنے نقطہ نظر کے حق میں یہ آیات پیش کرتے ہیں:

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.

اللہ کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر ذمہ دار نہیں ٹھہر تا۔ اس کے لیے وہی [نیکی کا اجر] ہے جو اس نے کمائی اور اس پر [اسی برائی کی] ذمہ داری ہے جو اس نے کمائی ہے۔ (البقرۃ 2:286)

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے، سوائے اس کے کہ اسے مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو [تو ٹھیک ہے] لیکن جس نے دل کی رضامندی سے کفر کیا تو اس پر اللہ کا غضب ہے اور ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔ (النحل 16:106)

ناقدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو انسان کو یہاں تک رعایت دی ہے کہ اگر اسے کلمہ کفر پر مجبور بھی کیا جائے تو وہ کہہ کر اپنی جان چھڑا سکتا ہے۔ یہی بات ایک حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے ایک مرتبہ کفار سے زبردستی کفریہ کلمات کہلوائے تو وہ روتے ہوئے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تمہارے دل کا حال کیا تھا؟ انہوں نے عرض کیا کہ دل ایمان پر مطمئن تھا تو اس پر آپ نے انہیں صاحب ایمان قرار دیا۔[1]

ناقدین کہتے ہیں کہ ہر انسان پر اتنی ہی ذمہ داری ہے جتنی استطاعت اسے حاصل ہے۔ اب ایک شخص اگر فی الواقع نظام کفر میں رہ رہا ہے، تو وہ مجبور ہے۔ اگر اسے انفرادی حیثیت میں دین پر عمل کی آزادی ہے تو پھر اس کے لیے وہاں رہنا بالکل جائز ہے۔ اگر اسے انفرادی حیثیت میں بھی دین پر عمل نہیں کرنے دیا جارہا تو پھر اس کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ وہاں سے ہجرت کرے۔ موجودہ دور میں ویزا سسٹم نے ہجرت کو ناممکن کی حد تک مشکل بنا دیا ہے۔ اس صورت میں اس شخص کو یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ جہاں تک اس کے لیے ممکن ہو، دین پر عمل کرے۔ موجودہ دور میں الحمد للہ چند کمیونسٹ ممالک کو چھوڑ کر دنیا کے ہر ملک میں انفرادی حیثیت میں دین پر عمل کرنے کی آزادی موجود ہے۔ روس اور چین میں کمیونزم کے خاتمے کے بعد ان ممالک میں بھی پابندیاں بڑی حد تک ختم ہو چکی ہیں۔ اب کیا ان اقلیتی مسلمانوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ اپنے اپنے ممالک میں حکومت الہیہ قائم کرنے کی جدوجہد کریں اور انہیں جو انفرادی مذہبی آزادی حاصل ہے، اسے بھی گنوا بیٹھیں۔ اس کی بجائے ان سے مطالبہ یہ ہونا چاہیے کہ وہ ممکنہ حد تک دین پر قائم رہیں اور اس کی دعوت پر امن ذرائع سے اپنے ہم وطنوں تک پہنچاتے رہیں۔ اگر اس دعوت کا کامیابی حاصل ہو جائے گی تو "حکومت الہیہ" بھی قائم ہو جائے، ورنہ کم از کم اتنا ضرور ہو گا کہ اللہ کے بہت سے بندے اس دعوت کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ آئیں

گے۔ موجودہ دور میں اس دعوتی عمل کی افادیت واضح ہو چکی ہے اور امریکہ اور یورپ میں جو لوگ دعوتی کام کر رہے ہیں، اس کے نتیجے میں اللہ کے بہت سے بندے، اللہ تعالی کے سچے دین سے وابستہ ہو رہے ہیں۔ یہ معمولی نہیں بلکہ بہت بڑی کامیابی ہے۔

ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ اگر محض اس وجہ سے لوگوں سے ہجرت کا مطالبہ کیا جائے کہ وہ نظام کفر میں رہ رہے ہیں تو خود سیاسی مذہبی تحریکوں کے مطابق حکومت الہیہ یا خلافت راشدہ کا نظام دنیا کے کسی ملک میں بھی نافذ نہیں ہے۔ اس صورت میں اگر وہ ہجرت کریں تو پھر کہاں جائیں؟

حکومت الہیہ کے بارے میں ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ یہ دین کا بنیادی مقصد (Prime Mission) نہیں بلکہ اس کا تقاضا (Requirement) ہے۔ دونوں میں فرق کی نوعیت کو چند مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔ جیسے زکوۃ دین کا مقصد نہیں بلکہ اس شخص کے لیے اس کا لازمی حکم اور تقاضا ہے، جو اتنا مال رکھتا ہو کہ اس پر زکوۃ عائد کی جائے۔ اب اگر زکوۃ کو دین ہی کا مقصد قرار دے دیا جائے تو پھر ہر شخص سے دین یہ مطالبہ کرے گا کہ وہ پہلے مال کما کر اس قابل بنے کہ زکوۃ ادا کر سکے اور پھر زکوۃ ادا کرے۔ اسی طرح نکاح دین کا مشن نہیں بلکہ اس کا تقاضا کیا ہے۔ کیا ہر شخص سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ نکاح کرنے کی جدوجہد کرے اور اس کے لیے پہلے کما کر اس قابل ہو کہ وہ نکاح کر سکے تا کہ دین کا مشن پورا ہو۔ اسلامی حکومت کے قیام کا مطالبہ بھی ایسا ہی ہے۔ جو شخص صاحب ایمان ہو اور دین کو اہمیت دیتا ہو، جب اسے اقتدار ملے گا تو اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ حکومتی معاملات کو اللہ تعالی کے حکم کے تحت چلایا جائے۔ ہر آدمی سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ اقتدار حاصل کی کوشش کرے تا کہ اسلام کو نافذ کیا جا سکے۔

تعبیر کی غلطی کے نتائج

مولانا وحید الدین خان نے تفصیل سے ان نتائج پر روشنی ڈالی ہے، جو ان کے نقطہ نظر کے مطابق تعبیر کی اس غلطی کے نتیجے میں نکلتے ہیں اور انہوں نے ان نتائج کو اپنے نقطہ نظر کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> مولانا مودودی نے اجزائے دین میں سے کسی جزء پر کام نہیں کیا ہے، بلکہ انہوں نے پورے دین کی مجموعی تشریح کی ہے۔ انہوں نے دین کے بارے میں وہ کلی تصور قائم کرنے کی کوشش کی ہے، جس کے تحت پورے دین کو اس کے سارے اجزاء سمیت سمجھا جا سکے۔ یہ ایک بہت بڑا کام ہے، مگر اسی کے ساتھ وہ نہایت نازک کام بھی ہے۔ کیونکہ اس کی صحت و غلطی کا تعلق پورے دین کے بارے میں آدمی کے نقطہ نظر سے ہے۔ اگر وہ صحیح ہو تو پورے دین کے بارے میں آدمی کا نقطہ نظر صحیح ہو گا، اور اگر وہ غلط ہو تو پورے دین کے بارے میں اس کا نقطہ نظر غلط ہو جائے گا۔
>
> شاہ ولی اللہ اگر وضو کی حکمت بتانے میں غلطی کر جائیں تو اس سے ان کی کتاب [حجۃ اللہ البالغہ جو احکام دینیہ کی حکمتوں کو بیان پر ہے] کے بقیہ حصوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ لیکن مولانا مودودی نے جو کام اپنے ذمے لیا ہے، اس کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ انہوں نے پورے دین کی حکمت بتانے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے اگر وہ غلطی کریں تو اس کی وجہ سے ان کا پورا فلسفہ متاثر ہو جائے گا اور سارا لٹریچر قابل اعتراض شکل اختیار کر لے گا۔۔۔

ایک تعمیر سامنے کھڑی ہو اور اس کے ایک حصے کے بارے میں آپ کہیں کہ "یہ کھڑکی ہے" تو یہ اس کے ایک جزء کی تشریح ہے۔ اگر آپ کھڑکی کو "دروازہ" کہہ دیں تو اگرچہ یہ غلطی ہو گی مگر یہ غلطی صرف ایک خاص جزء تک محدود رہے گی۔ اس سے تعمیر کے بقیہ حصوں کے بارے میں آپ کے نقطہ نظر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ تعمیر کے دیگر حصوں کے بارے میں تو آپ نہایت صحیح رائے رکھتے ہوں، مگر ایک کھڑکی کی نوعیت سمجھنے میں آپ سے غلطی ہو گئی ہو۔ اس کے برعکس جب سامنے کھڑی ہوئی تعمیر کے بارے میں آپ کہتے ہیں کہ یہ "مکان" ہے تو آپ کا یہ بیان پوری عمارت کے بارے میں آپ کی تشریح کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ لفظ بتاتا ہے کہ وہ مرکزی تصور کیا ہے جس کے تحت آپ اس کے تمام اجزاء کو ایک مجموعہ کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر آپ اس کے بارے میں کہیں کہ یہ "کارخانہ" ہے تو یہ پورے مجموعہ کی دوسری تشریح ہو گی۔ اب ایک اور ہی تصور کے تحت آپ اس کے مختلف اجزاء کو اپنے ذہن میں سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ اس طرح عمارت کے صرف کسی ایک جزء کے بارے میں آپ کا تصور نہیں بدلے گا، بلکہ پوری تعمیر کے بارے میں آپ کا نقطہ نظر کچھ سے کچھ ہو جائے گا۔

اب ظاہر ہے کہ ایک جزئی غلطی پر جس طرح محدود تنقید کی جاتی ہے، اسی کی توقع ایک ایسی غلطی کے بارے میں نہیں کرنی چاہیے جس نے پورے مجموعے کے بارے میں آدمی کا تصور بدل دیا ہو۔۔۔

[میری تنقید پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ] "اس لمبی بحث کے باوجود ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ دونوں تعبیروں میں فرق کیا ہے؟" بعض زبانوں سے آپ اس قسم کے الفاظ بھی سنیں گے۔ میں اس شبہے کو بالکل بے بنیاد نہیں سمجھتا۔ مگر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو چیزیں باہم مشابہ ہونے کے باوجود حقیقت کے اعتبار سے بالکل مختلف ہوتی ہیں۔ ایک بچہ اپنی چار پہیوں والی گاڑی کو الٹ دے اور رسی باندھ کر اس کی پشت کی جانب سے گھسیٹنا شروع کر دے تو سرسری طور پر دیکھنے والوں کے لیے گاڑی کی شکل میں کوئی خاص تبدیلی نہیں ہو گی، مگر یہ یقینی ہے کہ بچے کی اس حرکت سے گاڑی کی معنویت بالکل برباد ہو جائے گی۔۔۔۔ زیر بحث تعبیر کی غلطی یہ نہیں ہے کہ اس نے دین کی شکلوں کو بالقصد بدل دیا ہے، بلکہ اس نے ان شکلوں کی نوعیت سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ گویا عمل نہیں بلد بلکہ عمل کا فلسفہ بدل گیا۔ بقیہ خرابیاں جو اس کے اندر ہمیں نظر آتی ہیں، وہ بالقصد نہیں لائی گئیں بلکہ اسی غلطی کے نتیجے کے طور پر ظاہر ہوئی ہیں۔۔۔۔

مثلاً ہاتھی کا ایک بڑا مجسمہ کہیں کھڑا ہو تو اس کو ہاتھی سمجھنے کی صورت میں اس کا پورا ڈھانچہ آپ کے ذہن میں ہاتھی کے تصور کے ساتھ جڑ جائے گا۔ لیکن اگر اس کھڑے ہوئے ڈھانچے کو آپ پتھر کا تراشا ہوا مکان سمجھ لیں تو اس کے متعلق آپ کی تشریح بدل جائے گی۔ اب آپ اس کے پیروں کو ستون قرار دیں گے، اس کی پیٹھ آپ کو مکان کی چھت نظر آئے گی، اور سونڈ اور دم کے بارے میں آپ کہیں کہ یہ چھت سے لٹکا ہوا پرنالہ ہے، اس کے دونوں کانوں کو آپ روشن دان سمجھیں گے۔ اس طرح ہاتھی کا پورا ڈھانچہ آپ کے ذہن میں مکان کے ڈھانچہ کی حیثیت حاصل کر لے گا۔ اور جب ایسا ہو گا تو اس سے آپ کے تعلق کی نوعیت بھی ٹھیک اسی کے مطابق بننے لگے گی۔ اب ہاتھی کی شکل آپ کو سواری کا تصور نہیں دے گی بلکہ وہ آپ کے لیے ایک قیام گاہ ہو گی، جس پر سفر نہیں کیا جاتا بلکہ جس کے نیچے ٹھہر کر آرام کیا جاتا ہے۔۔۔۔

اس تعبیر کی غلطی یہ ہے کہ اس نے بعض اسباب سے، جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، اسلام کی تصویر کو صحیح شکل میں نہیں سمجھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری تصویر کی نوعیت اس کے ذہن میں بدل گئی۔ اور وہی ڈھانچہ جو ایک چیز کا ہاتھ ہونا بتا رہا تھا، وہی زاویہ نگاہ کے فرق سے ایک مکان کی صورت میں نظر آنے لگا۔ ٹھیک اسی طرح جیسے زندگی کے تمام مظاہر ایک خدا پرست کی نظر میں خالق کی تخلیق دکھائی دیتے ہیں، مگر ڈارون کے مخصوص فکری سانچے میں وہ اس نظریے کی تصدیق بن گئے کہ نباتات اور حیوانات کا وجود کسی عمل تخلیق کی پیداوار نہیں بلکہ صرف عمل ارتقاء(Evolution) کی پیداوار ہے۔

یہاں میں ایک مثال دوں گا۔ اس تعبیر نے اسلامی تصورات کی جو انقلابی تشریح کی ہے، اس کی روشنی میں جب اس نے دیکھا تو اس کو نظر آیا کہ "اسلام کا آخری مقصد" ہے مدنیت صالحہ (Righteous Society) اور حکومت الہیہ کو وجود میں لانا۔" مقصد کی اس تشریح کا بالکل لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ نماز روزہ وغیرہ تربیتی ضمیمے بن گئے جن سے اس مخصوص مہم کے لیے افراد" چھیل بنا کر تیار کیے جاتے ہیں۔" [اسلامی عبادات] اور عقائد اس "صالح تمدنی وسیاسی نظام" کی "فکری بنیادیں" قرار پائے۔ اس طرح وہ چیزیں جو اسلام میں براہ راست مطلوب تھیں، وہ اس تعبیر کے خانے میں بالواسطی حیثیت کے مقام پر چلی گئیں۔ جب اسلامی جدوجہد کا اصل مقصد دنیا میں ایک مخصوص نظام بنانا قرار دیا جائے تو اخروی حقیقتیں آپ کی زندگی میں یہ حیثیت حاصل نہیں کر سکتیں کہ وہ بذات خود مقصود ہوں۔۔۔

اسلام چونکہ اپنی ایک مستند کتاب رکھتا ہے اور اس کی ہزار برس سے زیادہ لمبی تاریخ ہے، اس لیے جب بھی مسلمانوں میں کوئی تحریک اسلام کے نام پر اٹھے گی، خواہ وہ حقیقت کے اعتبار سے ناقص ہی کیوں نہ ہو، اس کے یہاں وہ ساری چیزیں درج فہرست ہوں گی جو تاریخی طور پر اسلام کی طرف منسوب ہو چکی ہیں۔۔۔ وہ جب ایسی کسی تحریک سے متاثر ہوں گے جو اسلام کی تجدید کے لیے اٹھی ہو تو اس تاثر کے ساتھ ہی اسلام کے بارے میں ان کے وہ پچھلے تمام احساسات بھی ابھر آئیں گے جو اب تک لاشعور میں دبے ہوئے تھے۔ وہ اپنی تحریک کے مخصوص پروگرام کے ساتھ ساتھ اسلام کے ایسے اجزاء کو بھی خود بخود قبول کر لیں گے جن کی طرف تحریک نے انہیں براہ راست توجہ نہیں دلائی تھی۔ مگر ان کا لاشعور اندر سے کہہ رہا تھا کہ یہ بھی مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصر کا ایک "بے دین" نوجوان جب الاخوان المسلمون کی تحریک سے متاثر ہوتا ہے تو اسے داڑھی رکھنے کا خیال نہیں آتا اور نہ فوٹو سے پرہیز کرنا وہ ضروری سمجھتا ہے [کیونکہ اکثر مصری علماء کے نزدیک داڑھی ایک مستحب ہے، واجب نہیں ہے] اس کے برعکس ہندوستان میں ٹھیک اسی قسم کی ایک تحریک سے یہاں کے "بے دین" نوجوان متاثر ہو کر داڑھی بھی رکھ لیتے ہیں اور اپنی تصویر بھی خود ہی پھاڑ ڈالتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کا یہ فرق دراصل اس فرق کی وجہ سے ہے جو دونوں ملکوں کے مروجہ اسلام میں پایا جاتا ہے۔

مگر جو چیز غیر شعوری جذبات کے تحت وجود میں آئے، وہ آپ کی زندگی کا حقیقی جزء نہیں ہوتی۔ وہ آپ کے شعور کا حصہ نہیں بنتی۔۔۔ اس کو چند مثالوں سے سمجھیے۔

1۔ ایک جلسہ عام کے موقع پر اپنی تحریک کا تعارف کرنے کے لیے آپ "خطبہ صدارت" تیار کرتے ہیں جس میں شروع میں بتایا جاتا ہے کہ ہماری دعوت کے تین نکات ہیں: خدا، آخرت، رسالت۔ مگر اس کے بعد "دنیا میں جو کچھ بگاڑ پایا جاتا ہے، اس کا حقیقی سبب ان بنیادی باتوں سے انحراف ہے" کے فقرے سے جو گریز شروع ہوتا ہے تو چالیس صفحات کا پورا خطبہ مسائل ملکی کی نذر ہو جاتا ہے اور کہیں بھی یہ بتانے کی نوبت نہیں آتی کہ مرنے کے بعد بھی تمہارا کوئی مسئلہ ہے، جس سے تمہیں ڈرنا چاہیے۔ البتہ تقریر ختم ہونے لگتی ہے تو پھر روایتی ذہن مجبور کرتا ہے کہ اس قسم کا ایک فقرہ رکھ دیا جائے: "مومن کا اول و آخر مقصد محض رضائے الہٰی اور فوز آخرت ہے۔" آپ کے اس طویل لفظی مجموعے پر بے شک میں کوئی منطقی اعتراض نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں دنیا اور آخرت کی تمام کامیابیوں کو اسلام کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ مگر پوری تقریر پڑھ کر ہر آدمی سمجھ سکتا ہے کہ داعی کس بات سے لوگوں کو ڈرانا چاہتا ہے۔ اور اس کے اوپر کیا چیز سوار ہے؟ لسانی جھگڑے اور معاشی قضیے اس کو نظر آتے ہیں یا وہ دیکھ رہا ہے کہ اسرافیل صور لیے کھڑے ہیں اور اس بات کے منتظر ہیں کہ کس وقت حکم ہو اور پھونک مار کر دنیا کو تہ و بالا کر دیں۔

2۔ اسلام کا ایک "جلیل القدر داعی" اسلام کی تبلیغ میں ہزاروں صفحے سیاہ کر ڈالتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے یہاں تنقید و تحقیق کی کثرت ہے،

جوش خطابت بھی پایا جاتا ہے، الفاظ کا زور بھی کافی موجود ہے مگر اس کی تحریریں دل کی گھلاوٹ کا ثبوت نہیں دیتیں، اس کے الفاظ میں اندرونی تپش کی آنچ محسوس نہیں ہوتی۔ اس کے اندر کی حقیقت کی وہ جھلکیاں نہیں ملتیں جو ایک محرم راز دیکھتا ہے اور دنیا کو دکھاتا ہے۔ اس کی سطروں کے درمیان کہیں یہ نظر نہیں آتا کہ آنسوؤں نے ٹپک کر لکھی ہوئی سیاہی کا رنگ بدل دیا ہو۔ وہ نماز اور روزے کے در جنوں فلسفے بیان کرتا ہے۔ مگر اس کو پڑھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس نے نماز روزے کی شکل میں جو چیز پائی ہے، وہ محض ایک قسم کا ظاہری عمل ہے۔ وہ نماز جو آدمی کو جذب کر لیتی ہے، جو خدا سے سرگوشی اور ملاقات بن جاتی ہے، وہ ابھی تک اسے ملی ہی نہیں۔ وہ تعلق باللہ اور آخرت جیسے عنوانات پر مضامین لکھتا ہے، مگر اس کے جملوں میں وہ بے قراری نظر نہیں آتی جو اس بات پتہ دے کہ وہ ان ہیجان خیز واقعات سے آشنا ہو کر بول رہا ہے۔ اگر اس کے بعض ادبی فقروں کو ہٹا دیجیے تو ایسا معلوم ہو گا کہ یہ دعوت و تزکیہ کا مضمون نہیں ہے بلکہ فلسفہ شریعت کے موضوع پر کوئی خشک کتاب ہے جس میں کچھ معلوم احکام کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی ایک ظاہری تشریح کر دی گئی ہے۔[2]

مولانا ابو الحسن علی ندوی نے بھی اپنے نقطہ نظر کے مطابق مولانا مودودی اور سید قطب کی غلطی کے نتائج بیان کرتے ہوئے چند مثالیں پیش کی ہیں۔ انہوں نے بیان کیا ہے کہ مولانا مودودی اور سید قطب کے نظریات نے مصر میں ایسا غلو پیدا کر دیا تھا کہ اخوان المسلمون کے دوسرے امیر حسن الہضیبی (1891-1972) نے اس کی تردید لکھی۔ لکھتے ہیں:

معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں اس خیال اور اس کی تفصیل و تطبیق میں ایسا غلو پیدا ہو گیا تھا کہ استاذ ہضیبی کو اس کی تردید کی ضرورت محسوس ہوئی۔ وہ اپنی سابق الذکر کتاب "دعاۃ لا قضاۃ [یعنی داعی، نہ کہ قاضی]" میں مولانا مودودی کے نظریہ "اللہ کی حاکمیت" کی تشریح نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "بعض لوگوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مولانا مودودی کے نزدیک یہ بات محال ہے کہ اللہ تعالی لوگوں کو اس کی اجازت دے کہ وہ اپنے لیے ایسی تنظیمات یا قانون وضع کریں جو ان کی زندگی کے کسی شعبہ کو منظم یا منضبط کرتے ہوں۔" استاذ ہضیبی مولانا کے لیے اس کو بعید از قیاس قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہمارے لیے ہماری دنیاوی زندگی کے بہت سے امور آزاد چھوڑ دیے ہیں، جن کو جیسا ہماری عقل رہنمائی کرے، ان عمومی مقاصد اور ان معین غایات کے حدود کے اندر جو خدا نے مقرر کر دی ہیں، اور جن کی تکمیل کا ہم کو مکلف کیا ہے، ہم منظم کریں اس شرط کے ساتھ کہ ہم کسی حرام کو حلال اور کسی حلال کو حرام نہ کریں۔" پھر وہ کہتے ہیں کہ: "شریعت میں تین چیزیں ہیں، فرض، حرام اور مباح۔ جس کو شریعت نے فرض و حرام قرار دیا، وہ قیامت تک فرض و حرام رہے گا۔ لیکن جہاں تک مباحات کا تعلق ہے، مسلمانوں کو اس کا اختیار ہے کہ وہ ان کے بارے میں وہ نظام وضع کریں جن کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ اور جن کا تعلق ان اجتماعی ضروریات اور مفاد عامہ سے ہے، جن کے بارے میں شرعی نصوص وارد ہوئی ہیں، اس قبیل میں سے شوری کے قوانین ہیں، جو نص قرآنی "وامرہم شوری بینہم" کی تعمیل ہے۔ اسی طرح سے سڑکوں پر گزرنے کے قوانین (Traffic Control) کا نظام ہے۔ حفظان صحت کے ضوابط، کھیتی کو نقصان پہونچانے والی چیزوں کا مقابلہ، آب پاشی کا نظام، تعلیمی ضوابط، پیشوں اور مختلف صنعتوں کو منظم کرنے کے قواعد و ضوابط، انتظامیہ، فوج، شہروں کی پلاننگ اور تعمیرات وغیرہ کے قاعدے اور ضابطے جو کسی بلدیہ یا حکومت کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں، سب اس میں داخل ہیں، اور جن کے رہنما اصول یا ان مقاصد جو ان قواعد کے واضعین کے پیش نظر ہوتے ہیں، کی اہمیت کی طرف رہبری ہم کو سنت اور عمل صحابہ میں ملتی ہے۔" اس کے بعد بعد وہ لکھتے ہیں: "اس سے اس قول کا بطلان ظاہر ہے کہ مطلق قانون سازی خواہ وہ معمولی امور میں ہو، صرف اللہ کی صفت اور اس کا منصب ہے، اور جس نے کوئی قانون وضع کیا، اس نے اپنے لیے خدا کی صفت اختیار کر لی، اور اپنے کو خدا کا ہمسر اور باغی بنا دیا۔"

معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اتنی بڑھ گئی کہ بعض لوگ ان مسلمانوں کو دائرہ اسلام سے خارج سمجھنے لگے جو مطلق کسی کا قانون قبول کر لیں، اور بعض لوگوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کا عقیدہ فاسد اور وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ اس لیے کہ وہ ان اکثر قوانین سے ناواقف ہیں، جو اللہ نے ان کی سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی تنظیم کے لیے مقرر کیے ہیں۔ ان کی اکثریت یہ سمجھنے لگی ہے کہ اللہ کی شریعت کے احکام عبادات میں محدود ہیں۔ انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: "عام لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ حکام و منتظمین کو ان قوانین اور تنظیمات کیے وضع اور جاری کرنے کا اختیار ہے، جو (اصولاً) کتاب و سنت کی نصوص کی بنیاد پر اور ان کی روشنی میں ہوں، اور جو ان کی سیاسی اقتصادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی تنظیم کرتی ہوں۔ یہ عقیدہ ہے جس میں کفر و شرک کا کوئی شائبہ نہیں، بلکہ وہ اپنی جگہ پر حق ہے۔"[3]

عبادات کی اصل حیثیت

مولانا ابوالحسن علی ندوی اور وحید الدین خان، دونوں ہی نے مولانا مودودی کی اس بات پر بھی کڑی تنقید کی ہے کہ وہ نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کو اصل جہاد کے لیے محض ٹریننگ کورس قرار دیتے ہیں۔ مولانا ندوی لکھتے ہیں:

[مولانا مودودی کی] اس [عبارت] سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان عبادات معینہ و مشروعہ (نماز پنجگانہ) کی اصل حیثٰت وسائل و ذرائع سے زیادہ نہیں، مقصود حقیقی نظم و اطاعت اور حکومت الہیہ کا قیام ہے، حالانکہ قرآن شریف اس کے برعکس جہاد و حکومت کو وسیلہ اور "اقامت صلوۃ" کو مقصد و نتیجہ بتاتا ہے۔ سورہ حج کی حسب ذیل آیات [39-41] پڑھیے اور دیکھیے کہ قرآن مجید میں کس کو وسیلہ اور کس کو مقصد و نتیجہ کا درجہ دیا گیا ہے؟۔۔

وسائل سے بقدر ضرورت اشتغال ہوتا ہے، ان سے شغف اور ان میں انہماک پیدا نہیں ہوتا۔ اگر یہ عبادات (یہاں تک کہ فرائض پنجگانہ) محض وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قیام لیل اور طول صلوۃ کا یہ ذوق کہ قدم مبارک متورم ہو جاتے (حتی تورمت قدماہ) اور کثرت نوافل کی تحریض و ترغیب جس سے خاص طرح کا تقرب حاصل ہوتا ہے [کیا معنی رکھتی ہے]،۔۔۔ ان عبادات کی حیثیت محض نظم و اطاعت، اور قیام حکومت الہیہ کے وسائل و ذرائع کی نہیں بلکہ اعمال مقصودہ کی ہے، اگر وہ کسی چیز کے حصول کے وسائل و ذرائع کہے جاسکتے ہیں تو محض رضائے الہی اور قرب خداوندی کے۔

اس طرز فکر کا نتیجہ ہے کہ عبادات سے قلبی تعلق، ان میں روح اور کیفیت پیدا کرنے، اپنے اندر خشوع و خضوع، اخبات و انابت [عجز اور جھکاؤ]، استحضار [اللہ کے حضور حاضر رہنے کی ذہنی کیفیت]، دوام ذکر، اخلاص، ایمان و احتساب کی دائمی کیفیت پیدا کرنے کا جذبہ صادق ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس کی اہمیت و ضرورت کا بہ شدت احساس، اس میدان میں اپنی ترقی و تکمیل کی سچی فکر و طلب، اس کے بارے میں بلند ہمتی، اس میں امتیاز و اختصاص رکھنے والوں اور اس سلسلہ میں مدد و رہنمائی کرنے والوں کی مخلصانہ تلاش اور خاص اس گوشہ میں (دوسرے علمی و ذہنی و عصری کمالات سے صرف نظر کر کے) استفادہ کی کوشش ختم ہو جاتی ہے۔[4]

مولانا وحید الدین خان نے اپنی کتاب "تعبیر کی غلطی" میں ایسی متعدد مثالیں دی ہیں اور اپنے زمانے (1950-1960) کی جماعت اسلامی کے ساتھ اپنا تجربہ بیان کیا ہے کہ جماعت کے اکثر کارکن نماز روزے کو ٹریننگ کورس سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور اس کی بجائے جلسے جلوس اور احتجاجی مظاہروں کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ دلوں کو نرم کر دینے والے امور جیسے تہجد کے وقت گڑ گڑانے سے زیادہ ان

کی دلچسپی تنظیمی کاموں میں ہوتی تھی جس کی وجہ سے ان کا مزاج بالعموم حاکمانہ اور سخت ہوتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسی چیز ہے کہ اس کی تصدیق جماعت کے لوگوں کے ساتھ براہ راست معاملہ کر کے ہی ہو سکتی ہے۔

بجلی کے لیمپ میں آپ کو اس تجربہ ہوا ہو گا کہ اس کا پلگ اگر ٹھیک سے لگا ہوا نہ ہو اور آپ بٹن دبائیں تو لیمپ یا تو کم روشنی دے گا یا جل کر بجھ جائے گا یا صرف تار سرخ ہو کر رہ جائے گا۔ لیکن اگر پلگ اپنی جگہ پر ٹھیک سے بٹھا دیا جائے تو لیمپ پوری طرح روشن ہو جاتا ہے اور مسلسل روشنی دیتا رہتا ہے۔ اس مثال میں پلگ خدا کا دین ہے اور اس کا خانہ آپ کی فطرت، اور جو ہاتھ اس کو خانے میں نصب کرتا ہے، وہ آپ کا تصور ہے۔ اگر تصور غلط ہو تو اس کا انجام اس ہاتھ کا سا ہو گا جو پلگ کو اس کے خانہ میں ٹھیک ٹھیک بٹھانے میں غلطی کر جائے۔

یہی حال زیر بحث فکر کا ہے۔ اس کی ایک کجی کی وجہ سے انسانی فطرت اور خدا کے دین کے درمیان صحیح رشتہ قائم نہ ہو سکا جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ زندگیوں میں خدا پرستی کے حقیقی اثرات ظاہر نہ ہوں۔ یہ کجی اگرچہ مخفی نوعیت کی کجی تھی، مگر دین کی ترکیب اتنی نازک ہے کہ اگر اس میں ذرا سا بھی فرق پڑ جائے تو پیچیدہ مشین کی طرح اس میں اس سرے سے اس سرے تک خلل واقع ہو جاتا ہے۔ ایک ذرا سے فرق سے اس کی ساری حرکت متاثر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس تعبیر کی بنیاد پر جو افراد تیار ہوئے ہیں، ان کے سلسلے میں آج خود اس تعبیر کے حاملین کا تقریباً متفقہ احساس ہے کہ ان کے اندر حقیقت دین پیدا نہیں ہوئی۔۔۔

تعبیر کی اس غلطی کا پہلا کھلا ہوا نقصان یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ذہنوں میں دین کا تصور بدل گیا۔۔۔ اس فکر نے دین کی جو تصویر بنائی ہے، اس میں بظاہر سارے اجزائے دین موجود ہیں، مگر سب کے سب اپنے اصل مقام سے ہٹے ہوئے ہیں۔ اس میں اجزائے دین کی ترتیب کچھ اس ڈھنگ سے ہوئی ہے کہ دیکھنے والا جب اس کو دیکھتا ہے تو اس میں اسلام بحیثیت "نظام" تو بہت ابھرا ہوا نظر آتا ہے مگر اس کا تعبدی [یعنی عبادت سے متعلق] پہلو کمزور پڑ جاتا ہے۔ اس تصویر میں ایمان، اسلام، تقوی، احسان، سب کچھ موجود ہے مگر یہ الفاظ اصلاً تعلق باللہ کے مراحل کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ وہ "تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں" ہیں۔۔۔ اس سلسلے میں زیر بحث ذہن کی چند مثالیں لیجیے:

قرآن کی ایک آیت ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ۔[اے ایمان والو! انصاف کے ساتھ قائم ہونے والے ہو جاؤ۔ نسا 4:135]۔۔۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فقرے میں اہل ایمان کی اپنی ذات کے بارے میں ایک حکم ہے۔ وہ ان سے کہہ رہا ہے کہ وہ اپنے معاملات میں پوری طرح قسط [انصاف] پر عامل ہو جائیں۔ لیکن زیر بحث ذہن نے چونکہ ذہن کا تصور ایک ایسے "نظام" کی شکل میں کیا ہے جس کو زمین پر جاری و نافذ کیا جاتا ہے، اس لیے اس کے ذہن میں قیام کا یہ فعل ایک خارجی فعل بن گیا۔ اور اس نے اس کا ترجمہ کیا: "اے ایمان لانے والو! انصاف کے علمبردار بنو۔" اس علمبرداری کی مزید تفصیل اس نوٹ سے ہوتی ہے جو اس ترجمہ کے نیچے دیا گیا ہے:

"یہ فرمانے پر اکتفا نہیں کیا کہ انصاف کی روش پر چلو، بلکہ یہ فرمایا کہ انصاف کے علمبردار بنو۔ تمہارا کام صرف انصاف کرنا ہی نہیں ہے، بلکہ انصاف کا جھنڈا لے کر اٹھنا ہے۔ تمہیں اس بات پر کمربستہ ہونا چاہیے کہ ظلم مٹے اور اس کی جگہ عدل و راستی قائم ہو۔ عدل کو اپنے قیام کے لیے جس سہارے کی ضرورت ہے، مومن ہونے کی حیثیت سے تمہارا مقام یہ ہے کہ وہ سہارا تم بنو۔" (تفہیم القرآن، نساء، نوٹ نمبر 164) دیکھیے ذہن کے فرق کی وجہ سے ایک ذاتی نوعیت کا حکم، غیر شعوری طور پر عالمی انقلاب برپا کرنے کے ہم معنی ہو گیا۔

آدمی جس قسم کی تعبیر سے متاثر ہو، وہ ہر مسئلے کو اسی رنگ میں دیکھنا چاہتا ہے۔ مثلاً سیاست، دین کا ایک لازمی جزء ہے، لیکن اگر آپ اس کو اس کے اصل مقام سے ہٹا کر مرکزی جگہ رکھ دیں اور دین کی ایسی تشریح کریں کہ سیاسی انقلاب ہی اسلامی تحریک کا آخری مقصود نظر آنے لگے، تو

یقینی طور پر آپ کے سوچنے کا انداز بدل جائے گا۔ آپ دوسری تمام چیزوں کی تشریح اسی کی روشنی میں کریں گے۔ دین کے کسی جزء کو آپ اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتے جب تک سیاست کے مرکزی تصور سے اس کا تعلق معلوم نہ کرلیں۔ یہاں تک کہ نماز آپ کے ذہن میں ایک تربیتی ضمیمے کی شکل اختیار کرسکتی ہے، جس کا مقصد اسلام کے لیے سیاسی مجاہدین تیار کرنا ہوگا۔ اور اگر کوئی مسلمان کسی غیر آباد جزیرے میں اپنے آپ کو تنہا پائے تو اس فلسفہ سے متاثر شخص کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہوگا کہ وہاں نماز کی آخر کیا ضرورت ہے۔

ایسا آدمی اپنے ذہن سے مجبور ہوگا کہ ہر سوال کا جواب سیاسی ڈکشنری میں ڈھونڈنے کی کوشش کرے۔ اسلام کے کسی جزء کی ایسی تشریح اس کو مطمئن ہی نہیں کرسکتی جس کے اندر سیاست کی چاشنی موجود نہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر آپ دیکھیں کہ اسلامی کارکنوں میں جوش و جذبے کی کمی ہے، خدا کے لیے تڑپ اور اس کے لیے آنسو بہانے کی کیفیت ان میں نہیں پائی جاتی تو آپ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہوگی کہ کارکنوں کی زندگی سیاسی ہلچل سے خالی ہے۔ آپ کو بہترین مشورہ یہ ہوگا کہ ایسے پروگرام اختیار کیے جائیں جو انہیں وقت کی سیاسی طاقتوں سے ٹکرانے والے ہوں۔ بے شک اہل ایمان کی زندگی میں ایسے مراحل بھی پیش آتے ہیں مگر اسلامی تڑپ پیدا کرنے کے لیے دوسرے اس سے زیادہ موثر ذرائع ہیں جو آپ کے اپنے پاس موجود ہیں اور ہر وقت حاصل ہوسکتے ہیں۔ قرآن کا مطالعہ، کائنات کی نشانیوں پر غور کرنا، لمبی لمبی نمازیں، روزے کی مشقت، رات کے وقت آپ کے پہلو کا بستر سے جدا رہنا، تنگی کے باوجود خدا کی خوشنودی کے لیے خرچ کرنا، آخرت کی طلب میں اپنے ذوق، اپنی عادتوں اور اپنے آرام و عیش کو ترک کرنا۔۔۔

اس ذہنی صورت حال کو آپ کسی کے اندر گھس کر دیکھ تو نہیں سکتے مگر اس کے ظاہری رویے میں یقینی طور پر اس کو محسوس کرسکتے ہیں۔ میں نے ایسے لوگ دیکھے ہیں جن کے سامنے دعوت اسلامی کے کام کو موثر بنانے اور اس کی مشکلوں سے نمٹنے کے لیے ایک روزانہ اخبار جاری کرنے کی تجویز ہو تو وہ بہت جلد اس کی اہمیت کے قائل ہوجائیں گے۔۔۔ مگر یہ بات ان کی سمجھ میں نہیں آئے گی کہ "داعی بننے کے لیے نماز سے مدد لو" اور "قیام لیل کے ذریعہ اپنے آپ کو موثر دعوتی کام کے لیے تیار کرو۔" ان کو قرآن کی صریح آیتیں سنائی جائیں گی مگر وہ کہیں گے، "یہ تو تصوف کی بات ہے۔"۔۔۔

جو لوگ اس ذہنیت میں مبتلا ہوں، فطری طور پر وہ اپنی قوتوں کے استعمال کے لیے سیاسی پروگرام تلاش کریں گے۔ وہ "کام" اس کو سمجھیں گے کہ حکومت بدلنے کی جدوجہد ہو رہی ہے۔ محض تبلیغ و تفہیم ان کے نزدیک وہ کام نہ ہوگا جو خارجی دنیا میں انہیں اپنے ایمانی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے انجام دینا ہے۔ اب اگر انقلاب کے لیے حالات ساز گار ہوں اور ایک ایسا کامیاب سیاسی پروگرام مل جائے جو انہیں اقتدار کی تبدیلی کی طرف لے جاتا نظر آئے، تو وہ حرکت کریں گے، وہ محسوس کریں گے کہ ان کے پاس وہ کام موجود ہے جس کے لیے انہیں اپنی کوشش صرف کرنی چاہیے۔ لیکن اگر سیاسی حالات ساز گار نہ ہوں اور ایسا کوئی راستہ وہ نہ پاسکیں جس کے دوسرے سرے پر پارلیمنٹ کے دروازے کھلے ہوئے نظر آتے ہوں، تو ان کی سمجھ میں نہ آئے گا کہ وہ کیا کریں۔ ان کے چاروں طرف کروڑوں کی تعداد میں گمراہ انسانوں کی موجودگی بتارہی ہوگی کہ ان کا پروگرام کیا ہے۔ لیکن اگر سیاسی تبدیلی کے مواقع نہ ہوں اور اس قسم کا کوئی عملی نقشہ ہو نہ پاسکیں جس میں ان کی انقلابی تمناؤں کی تسکین موجود ہو، تو وہ کہیں گے کہ ہمارے پاس تو کوئی پروگرام ہی نہیں۔ عین کاموں کے ہجوم میں وہ اپنے آپ کو پروگرام کے بغیر محسوس کریں گے۔ بتانے والے انہیں ان کا دعوتی فریضہ یاد دلائیں گے، مگر ایسے کاموں کے لیے ان کے اندر کوئی کشش نہ ہوگی۔ ان کو سمجھ میں نہ آئے گا کہ محض دعوت کا پہنچانا بھی کوئی ایسا کام ہے جس میں وہ اپنی قوتیں صرف کریں۔

اسی طرح "أَقِيمُوا الدين" کے الفاظ میں جو حکم دیا گیا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ ہم کو ان تقاضوں اور ذمے داریوں کی طرف متوجہ کیا جائے جو

اپنی ذات کے سلسلے میں خدا کی طرف سے ہمارے اوپر عائد ہوتی ہیں۔ لیکن اگر اس آیت کا وہ مفہوم آپ کے ذہن میں بیٹھا ہوا ہو، جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، تو اس کا بالکل قدرتی نتیجہ یہ ہو گا کہ آپ کے ذہن میں اس حکم کا نشانہ بدل جائے گا۔ اب اپنی ذات کے بجائے خارج کی دنیا وہ جگہ ہو گی جہاں آپ "أَقِيمُوا الدين" کے حکم کی تعمیل کرنا چاہیں گے۔ آپ اپنی زندگی کو بدلنے کی بجائے نظام بدلنے پر اپنی ساری نظریں جما دیں گے۔

ایسے لوگوں کا حال یہ ہو گا کہ وہ اپنے آپ سے غافل ہوں گے، مگر مسائل عالم کے موضوع پر گفتگو کرنے سے ان کی زبان کبھی نہیں تھکے گی۔ نماز کی "اقامت" سے انہیں کچھ زیادہ دلچسپی نہ ہو گی مگر وہ حکومت الہیہ قائم کرنے کا نعرہ بلند کریں گے۔ ان کی اپنی زندگی میں زبردست خلا ہوں گے، مگر وہ عالمی نظام کے خلا کو پر کرنے کی باتیں کریں گے۔ ان کا گھر جہاں وہ آج بھی قوام [سربراہ] کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں اپنی بساط بھر عام دنیا پرستوں کے گھر کی تقلید ہو رہی ہو گی، مگر ملک کے اندر وہ قوام کی حیثیت حاصل کرنے کی تحریک چلائیں گے تاکہ ملک کو دنیا پرست لیڈروں کے اثرات سے پاک کر سکیں۔ ان کا سینہ خدا کی یاد سے خالی ہو گا مگر وہ اقتدار حاصل کر کے براڈکاسٹنگ اسٹیشن پر قبضہ کرنے کی تجویز پیش کریں گے تاکہ دنیا بھر میں خدا پرستی کا چرچا کیا جا سکے۔ اپنی ذاتی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے لیے جن اصولوں پر عمل کرنے کی ضرورت ہے، ان پر عمل کرنے میں وہ ناکام رہیں گے، مگر ملکی نظام سے لے کر اقوام متحدہ کی تنظیم تک کی اصلاح کے لیے ان کے پاس درجنوں اصول موجود ہوں گے۔ ان کے کاغذی نقشے اور اخباری بیانات دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ ملت اسلام کا انہیں کس قدر درد ہے کہ کسی مسئلے کا دور قریب کا رشتہ بھی اگر ملت کے ساتھ ثابت ہو جائے تو وہ اس کو حل کرنے کے لیے بے قرار ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کے قریب جا کر دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ ان کے اس اظہار غم کی حیثیت رسمی تعزیت سے زیادہ نہیں ہے جو مرنے والے کے غم میں نہیں بلکہ صرف اس اندیشے سے کی جاتی ہے کہ زندہ رہنے والوں کو شکایت ہو گی۔ اپنے آج کے حاصل شدہ دائرے میں وہ نہایت سطحی اور غیر ذمہ دارانہ زندگی گزار رہے ہوں گے، مگر اپنی انقلابی تحریک کی کامیابی کے بعد انہیں کام کا جو وسیع تر دائرہ حاصل ہو گا، اس کا نقشہ اس طرح پیش کریں گے گویا خلافت راشدہ از سر نو دنیا میں لوٹ آئے گی۔۔۔

جس طرح کمیونسٹ پارٹی کا مشن اپنے کارکنوں کو یہ نشانہ نہیں دیتا کہ وہ اپنی زندگیوں کو بدلیں اور نہ صرف بات پہنچانا ان کے نزدیک کوئی ایسا کام ہے جس کے لیے وہ متحرک ہوں بلکہ ان کا ذہن ہمیشہ اقتدار پر قبضہ کرنے کی تدبیریں سوچتا رہتا ہے۔ ٹھیک یہی نفسیات اسلام کی اس تعبیر نے اپنے متاثر ہونے والوں میں پیدا کر دی۔۔۔

جس طرح رہبانیت کے فلسفہ سے متاثر ہو کر بے شمار لوگوں نے اپنے آپ کو طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کر لیا۔ اسی طرح اس جدید نظریہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتنے لوگوں نے حرام سمجھ کر سرکاری ملازمتیں چھوڑ دیں حتی کہ اسکول کے ماسٹروں اور ریل اور ڈاکخانے کے کلرکوں تک نے استعفی دے دیا۔ اور اس طرح اپنے آپ کو اور اپنے اہل خاندان کو خواہ مخواہ ایسی مشکلات میں مبتلا کر دیا جس کا خدا نے انہیں مکلف نہیں کیا تھا۔ اس واقعہ کا اس سے زیادہ افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ غیر فطری عمل کی وجہ سے بیشتر لوگ آخر وقت تک اس پر قائم نہ رہ سکے اور بالآخر حالات سے مجبور ہو کر یا تو کسی تاویل کے ذریعہ اسی طرف لوٹ گئے جس کو انہوں نے حرام سمجھ کر چھوڑ دیا تھا، یا پھر حالات نے انہیں ایسے ذریعہ معاش تک پہنچا دیا جو سرکاری ملازمت سے بھی بدتر تھا۔۔۔

عام مسلمانوں میں دین جس محدود اور بے روح شکل میں پایا جاتا ہے، اس کو یہ تعبیر "رسمی دینداری" کہتی ہے۔ مجھے اس تنقید سے اتفاق ہے۔ مگر خود اس تعبیر نے جو ذہن پیدا کیا، وہ بھی صحیح اسلامی ذہن نہیں ہے۔ اس کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ اس نے رسمی دینداری کی جگہ ایک قسم کی

"نظریاتی دینداری" پیدا کر دی۔ حالانکہ دین سے تعلق کی اصل روح دلسوزی اور گھلاوٹ ہے۔ مگر یہ چیز نہ یہاں موجود ہے اور نہ وہاں موجود۔[5]

بعض ناقدین کا کہنا یہ ہے کہ اسی سیاسی تعبیر کے نتائج میں یہ بات بھی شامل ہے کہ دینی سیاسی جماعتوں کے کارکن بہت مرتبہ ایسے قوانین کی خلاف ورزی بھی کرتے نظر آتے ہیں، جو کہ شریعت سے متضاد نہیں ہیں۔ مثلاً کئی مرتبہ دینی سیاسی جماعتوں کے کارکن ٹریفک کا اشارہ توڑتے ہیں اور یہ جواز پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک کافرانہ حکومت کا قانون ہے، جسے انہوں نے توڑا ہے۔ جلسے جلوسوں کے دوران وہ توڑ پھوڑ کرتے ہیں اور سرکاری بلکہ بعض اوقات پرائیویٹ املاک کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں اور جواز یہ پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے کافرانہ حکومت کی املاک کو نقصان پہنچایا ہے۔ ان جماعتوں کے کارکنوں میں بہت مرتبہ حاکمانہ مزاج پایا جاتا ہے۔ اگر کوئی ان کی بات سے اختلاف کرے تو یہ فوراً چراغ پا ہو جاتے ہیں اور اگر انہیں غلبہ حاصل ہو تو اختلاف کرنے والے کی پٹائی بھی کر دیتے ہیں۔ اس کی بہت سی مثالیں ایسے سرکاری تعلیمی اداروں میں ملتی ہیں جہاں ان تحریکوں کا ہولڈ ہے۔

کیا امت مسلمہ صدیوں سے گمراہی پر متفق رہی ہے؟

مولانا مودودی اور سید قطب نے یہ بات تو نہیں کہی، کہ امت مسلمہ صدیوں سے بحیثیت مجموعی گمراہی کا شکار ہے۔ تاہم ان کی بعض تحریروں سے لگتا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا بگاڑ خلافت راشدہ کے بعد اس درجے کا ہو گیا کہ ان کی پوری تاریخ میں سوائے چند مستثنیٰ ادوار کو چھوڑ کر خلافت راشدہ یا حکومت الٰہیہ قائم نہیں ہو سکی۔ لکھتے ہیں:

> عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا، اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ الٰہ کے کیا معنی ہیں اور رب کسے کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں لفظ ان کی بول چال میں پہلے سے مستعمل تھے، انہیں معلوم تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے۔ اس لیے جب ان سے کہا گیا کہ اللہ ہی اکیلا الٰہ اور رب ہے اور الوہیت و ربوبیت میں کسی کا قطعاً کوئی حصہ نہیں، تو وہ پوری بات کو پا گئے۔ انہیں بلا کسی التباس و اشتباہ کے معلوم ہو گیا کہ دوسروں کے لیے کس چیز کی نفی کی جا رہی ہے۔ اور اللہ کے لیے کس چیز کو خاص کیا جا رہا ہے۔ جنہوں نے مخالفت کی، یہ جان کر کی کہ غیر اللہ کی الوہیت و ربوبیت کے انکار سے کہاں کہاں ضرب پڑتی ہے، اور جو ایمان لائے، وہ یہ سمجھ کر ایمان لائے کہ اس عقیدہ کو قبول کر کے ہمیں کیا چھوڑنا اور کیا اختیار کرنا ہو گا۔ اسی طرح عبادت اور دین کے الفاظ بھی ان کی بولی میں پہلے سے رائج تھے۔ ان کو معلوم تھا کہ عبد کسے کہتے ہیں، عبودیت کس حالت کا نام ہے، عبادت سے کونسا رویہ مراد ہے؟ اور دین کا کیا مفہوم ہے۔ اس لیے جب ان سے کہا گیا کہ سب کی عبادت چھوڑ کر صرف اللہ کی عبادت کرو، اور ہر دین سے الگ ہو کر اللہ کے دین میں داخل ہو جاؤ، تو انہیں قرآن کی دعوت سمجھنے میں کوئی غلط فہمی پیش نہ آئی۔ وہ سنتے ہی سمجھ گئے کہ یہ تعلیم ہماری زندگی کے نظام میں کس نوعیت کے تغیر کی طالب ہے۔
>
> لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصلی معنی جو نزول قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی پوری وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لیے خاص ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے، ان کے لیے الٰہ اور رب اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے، جو نزول قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے۔ انہی دونوں وجوہ سے دور اخیر کی کتب لغت و تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کی بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے۔ مثلاً:

لفظ "الہ" کو قریب قریب بتوں اور دیوتاؤں کا ہم معنی بنادیا گیا، رب کو پالنے اور پوسنے والے یا پروردگار کا مترادف ٹھہرایا گیا۔ عبادت کے معنی پوجا اور پرستش کے کیے گئے۔

دین کو دھرم اور مذہب اور Religion کے مقابلے کا لفظ قرار دیا گیا۔

طاغوت کا ترجمہ بت اور شیطان کیا جانے لگا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کا اصل مدعا ہی سمجھنا لوگوں کے لیے مشکل ہو گیا۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو الہ نہ بناؤ۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم نے بتوں اور دیوتاؤں کو چھوڑ دیا ہے لہذا قرآن کا منشا پورا کر دیا۔ حالانکہ الہ کا مفہوم اور جن جن چیزوں [جیسے غیر اسلامی حکومت] پر عائد ہوتا ہے، ان سب کو وہ اچھی طرح پکڑے ہوئے ہیں اور انہیں خبر نہیں ہے کہ یہ ہم غیر اللہ کو الہ بنا رہے ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کو رب تسلیم نہ کرو۔ لوگ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ کے سوا کسی کو پروردگار نہیں مانتے، لہذا ہماری توحید مکمل ہو گئی ہے۔ حالانکہ رب کا اطلاق اور جن مفہومات پر ہوتا ہے، ان کے لحاظ سے اکثر لوگوں نے خدا کے بجائے دوسروں کی ربوبیت تسلیم کر رکھی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ طاغوت کی عبادت چھوڑ دو اور صرف اللہ کی عبادت کرو۔ لوگ کہتے ہیں کہ ہم بتوں کو نہیں پوجتے، شیطان پر لعنت بھیجتے ہیں، اور صرف اللہ کو سجدہ کرتے ہیں، لہذا ہم نے قرآن کی یہ بات بھی پوری کر دی۔ حالانکہ پتھر کے بتوں کے سوا دوسرے طاغوتوں سے وہ چمٹے ہوئے ہیں اور پرستش کے سوا دوسری قسم کی تمام عبادتیں انہوں نے اللہ کے بجائے غیر اللہ کے ساتھ خاص کر رکھی ہیں۔ یہی حال دین کا ہے کہ اللہ کے لیے دین کو خالص کرنے کا مطلب صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی "مذہب اسلام" قبول کر لے اور ہندو یا عیسائی یا یہودی نہ رہے۔ اس بنا پر ہر وہ شخص جو "مذہب اسلام" میں ہے، یہ سمجھ رہا ہے کہ میں نے اللہ کے لیے دین کو خالص کر رکھا ہے، حالانکہ دین کے وسیع تر مفہوم کے لحاظ سے اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جن کا دین اللہ کے لیے خالص نہیں ہے [کیونکہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظام کو تسلیم کیے ہوئے ہیں۔]۔۔۔

پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم، بلکہ اس کی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی ہے۔ اور اسلام قبول کرنے کے باوجود لوگوں کے عقائد و اعمال میں جو نقائص نظر آ رہے ہیں، ان کا ایک بڑا سبب یہی ہے۔[6]

اس کے بعد مولانا مودودی نے تفصیل سے ان الفاظ پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ لفظ "الہ" کا مفہوم محض ایک معبود کا نہیں بلکہ ایک سیاسی حاکم کا ہے۔ لفظ عبادت محض پرستش ہی نہیں بلکہ ملک کے پورے نظام کو حکومت الہیہ میں بدلنے کا نام ہے۔ دین محض عبادات نہیں بلکہ ایک پورا نظام ہے، جسے نافذ کرنا مسلمانوں پر فرض ہے۔ طاغوت سے مراد محض بت یا شیطان نہیں بلکہ وہ حکمران ہیں جو اللہ کے قانون کو نافذ نہیں کرتے۔ ان الفاظ کے مفاہیم کے محدود ہو جانے کے باعث مسلمانوں میں سیاسی تحریک پیدا کرنے کا جذبہ نہ رہا۔ ایک اور جگہ وہ بیان کرتے ہیں کہ اسلام کی پوری مصلحانہ تاریخ میں کوئی ایسا کامل مجدد پیدا نہیں ہو سکا ہے جو صحیح معنوں میں جاہلیت کا خاتمہ کر کے اسلام کے نظام یعنی حکومت الہیہ کو قائم کر دے۔

کامل مجدد صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو [تجدید و احیائے دین کے] ان تمام شعبوں [اپنے ماحول کی صحیح تشخیص، اصلاح کی تجویز، اپنے حدود کا تعین، ذہنی انقلاب کی کوشش، عملی اصلاح کی کوشش، اجتہاد فی الدین، دفاعی جدوجہد، احیائے نظام اسلامی اور عالمگیر انقلاب کی کوشش] میں

پورا کام انجام دے کر وراثت نبوت کا حق ادا کر دے۔ تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی مجدد کامل پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبد العزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد جتنے مجدد پیدا ہوئے، ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے یا چند شعبوں ہی میں کام کیا، مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔[7]

مولانا ابو الحسن علی ندوی نے مولانا مودودی کی اس بات پر کڑی تنقید کی ہے۔ لکھتے ہیں:

اس طرز تحقیق اور طرز کلام سے ضمنی طور پر یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ امت پر ایک ایسا طویل دور گزرا ہے، جب وہ قرآن مجید کے ایسے اہم بنیادی اصطلاحات کے صحیح مفہوم اور مضمرات سے نا آشنا رہی ہے، جن پر اس کے صحت فکر اور صحت عمل کا دار مدار ہے، اور جس کو صریح جہالت و غفلت، بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر ضلالت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت اور احادیث کے ذخیرہ سے مجموعی اور اصولی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ امم سابقہ کے بر خلاف یہ امت کسی دور میں بھی عمومی و عالمگیر ضلالت میں مبتلا نہیں ہو گی۔۔۔

عقل سلیم بھی اس کو آسانی سے باور کرنے کے لیے تیار نہیں کہ یہ امت عظیم جس میں سر آمد روز گار علماء، مدونین علوم وفنون، اور اذکیائے عصر بڑی تعداد میں پیدا ہوئے [بالخصوص ابتدائی صدیوں میں جو عہد رسالت اور عصر نزول قرآن سے قریب تر تھیں] مسلسل طریقہ پر ایسے بنیادی حقائق سے جن پر فہم قرآن اور دعوت الی الخیر کا مدار ہے، مسلسل نا آشنا اور بے خبر رہی۔ خود مولانا مودودی کا ذہن اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ پوری امت کے علماء [قرآن کی بنیادی اصطلاحوں سے قطع نظر کہ ان پر تو سارے دینی فکر و عمل کا دار و مدار ہے] کسی ایک نص یا حدیث صحیح کا مطلب سمجھنے میں غلطی کا شکار ہوں اور مدت دراز تک اس غلطی کا پردہ چاک نہ ہونے پائے۔۔۔

استاذ حسن اسماعیل الہضیبی جو الامام الشہید شیخ حسن البنا کے بعد بالاتفاق اخوان المسلمین کے مرشد عام منتخب ہوئے، اور جن کے علم و صلاح، اخلاص، دینی فہم اور استقامت پر پوری جماعت کا اتفاق تھا، مولانا مودودی کی "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" کا تمہیدی مضمون نقل کرنے کے بعد [جو اوپر گزر چکا ہے] تبصرہ کرتے ہوئے اپنی کتاب "دعاۃ لا قضاۃ" میں لکھتے ہیں۔۔۔۔۔: "کیا یہ حقیقت نفس الامری کے اعتبار سے درست ہو گا کہ جب عرب مختلف و متفرق قبائل میں بٹے ہوئے تھے، اور ان میں سے ہر ایک کی ذیلی زبان (بولی و انداز گفتگو) الگ الگ تھا، وہ کسی ایک حکومت، ثقافت و تہذیب، اور یکساں عقائد کے جھنڈے کے نیچے نہیں تھے، وہ ایک ناخواندہ قوم تھے، جس میں ایسے افراد شاذ و نادر پائے جاتے تھے، جو پڑھنے لکھنے کے فن سے کسی قسم کی راہ و رسم رکھتے ہوں، ان سب پر جہالت و انحطاط کا تاریک سایہ تھا، ان کے ہاتھوں میں کوئی آسمانی کتاب نہ تھی، نہ کسی علم و فن پر ان کو دسترس تھی، جب وہ اس پست حال میں تھے تو الہ، رب، عبادت و دین کے صحیح مفاہیم ان کے یہاں شائع و ذائع تھے۔ ان کا ہر فرد ان سے یکساں طریقہ پر آشنا اور ان کی معین اور غیر مشتبہ اور غیر مشترک حقیقت سے آگاہ تھا، لیکن جب اللہ کی کتاب اس ذکر کے ساتھ نازل ہو گئی جس کی حفاظت کا اللہ نے ذمہ لیا ہے: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [ہم نے اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں] اور جو ہر قسم کی خارجی دست و برد اور رخنہ اندازی سے محفوظ ہے۔ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ [باطل اس کے آگے یا پیچھے سے اس میں نہیں آ سکتا] جس کے بیان میں کسی ابہام اور جس کی وضاحت میں کسی قسم کا نقص نہیں ہے، جس کی رات دن کی تلاوت سے لاکھوں کروڑوں بندگان خدا اپنے مالک کا قرب و رضا حاصل کرتے ہیں، اور جس کو ان نمازوں میں بالجہر پڑھتے ہیں، جو بڑی بڑی جماعتوں کے ساتھ مساجد اور اپنے گھروں میں پڑھتے ہیں تو وہ معانی پردہ خفا میں چلے گئے اور امت ان کی دولت سے محروم ہو گئی، وہ لوگوں میں اس طرح مشہور و رائج نہیں رہے، جیسا کہ وہ زمانہ جاہلیت میں معروف و مشہور تھے، کیا اتنا بڑا دعویٰ اس حالت میں زیب دیتا ہے کہ اللہ کی کتاب مسلمانوں کے درمیان موجود و محفوظ ہے، اور ان میں سے کوئی شخص بھی سورۃ فاتحہ، سورۃ اخلاص یا معوذتین پڑھ یا سن لے، وہ ان

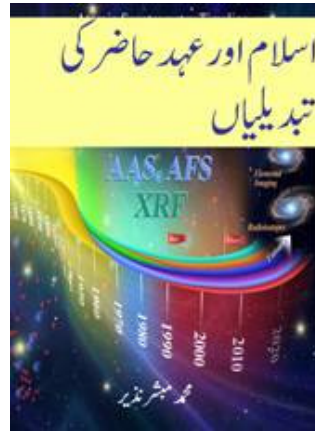
حقیقتوں کو سمجھ لے گا اور ان معانی تک پہونچ جائے گا، جن کی زمانہ جاہلیت کے آدمی کو ہوا بھی نہیں لگی ہو گی۔"

مصنف [مولانا مودودی] کا یہ دعوی کہ: "اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے، ان کے لیے الہ، رب اور دین و عبادت کے وہ معنی باقی نہ رہے تھے، جو نزول قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے۔" بالکل ایک بے دلیل دعوی اور ایک بے سند الزام ہے، جس پر کسی عمارت کی بنیاد قائم نہیں کی جاسکتی۔[8]

خلاصہ بحث کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی اور ان کے ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کو صرف اور صرف اللہ تعالی کی بندگی اور اطاعت زندگی کے ہر میدان میں کرنی چاہیے۔ مولانا مودودی کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالی کی بندگی اور اطاعت نہیں کرتا، تو وہ نہ کرے، اسے اپنی انفرادی زندگی میں ایسا کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اس کا حساب کتاب آخرت میں ہو گا۔ لیکن وہ ایسے شخص کو یہ حق دینے پر تیار نہیں ہیں کہ وہ اقتدار میں آکر اپنی گمراہی کو دنیا میں پھیلائے۔ اگر ایسا شخص اقتدار میں موجود ہے بلکہ اس وقت تو دنیا کے حکمرانوں کی اکثریت ایسی ہی ہے، تو مولانا مودودی کے نزدیک مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اللہ تعالی کے نظام کو رائج کرنے کی سیاسی جدوجہد کریں۔

مولانا ابو الحسن علی ندوی، مولانا وحید الدین خان، حسن اسماعیل الہضیبی اور جاوید احمد غامدی صاحبان کے نزدیک یہ بات تو درست ہے کہ مسلمان کو زندگی کے ہر میدان میں اللہ تعالی کی اطاعت کرنا لازم ہے لیکن اگر حکومت ایسا نہ کر رہی ہو تو ان کے نزدیک ہر مسلمان پر سیاسی جدوجہد ضروری نہیں ہے بلکہ اسے چاہیے کہ وہ حکمرانوں کو نصیحت اور تلقین کے ذریعے برائی سے روکے۔ معاشرے میں دینی بیداری پیدا کرنے کی کوشش کرے، لوگوں بالخصوص انٹیلی جنشیا کی دینی تربیت کرے اور پھر اس کے ذریعے ایوان اقتدار کی اصلاح کی کوشش کرے۔ اگر حکمران پھر بھی برائیوں سے باز نہیں آتے تو اس مسلمان نے اپنی ذمہ داری ادا کر دی ہے۔

اسائن منٹس

- دین کی سیاسی تعبیر پر ناقدین کے بنیادی اعتراضات کا خلاصہ نکات کی صورت میں لکھیے۔
- کیا مسلمانوں پر یہ بات فرض عین ہے کہ وہ ایک جماعت بنائیں اور اپنے ملک کے نظام کو بدل کر اللہ تعالی کے قانون کو نافذ کرنے کی جدوجہد کریں؟ اس سلسلے میں فریقین کے دلائل کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔

تعمیر شخصیت

اچھے اعمال صرف اللہ تعالی کے لئے کیجیے۔ کسی اور کو دکھانے کے لئے نہیں کیونکہ پھر اللہ انہیں قبول نہیں کرے گا۔

---

[1] سید ابوالاعلی مودودی۔ تفہیم القرآن۔ آیت 16:106

[2] وحید الدین خان۔ تعبیر کی غلطی، باب غلط تعبیر کے نتائج۔

[3] ابوالحسن علی ندوی۔ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ ص 67

[4] حوالہ بالا۔ ص 98-97

[5] وحید الدین خان۔ حوالہ بالا۔ ص 272-257

[6] سید ابوالاعلی مودودی۔ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں۔ ص 13-10

[7] سید ابوالاعلی مودودی۔ تجدید واحیائے دین۔ ص 49

[8] سید ابوالحسن علی ندوی۔ عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ ص 45-41

باب 14: منہج انقلاب نبوی

جیسا کہ پچھلے باب میں آپ پڑھ چکے ہیں دینی سیاسی تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ مسلمانوں پر یہ بات فرض ہے کہ وہ "حکومت الٰہیہ" قائم کرکے "اقامت دین" کا فریضہ انجام دیں اور یہی انبیاء کا مشن تھا۔ ان کے ناقدین کا موقف یہ ہے کہ اقامت دین کا مطلب ہے کہ انسان اپنی زندگی میں دین کو قائم کرے اور اپنے دائرہ استطاعت میں دینی احکام پر عمل کی کوشش کرے اور حسب استطاعت دین کی دعوت دینے کی کوشش کرے۔ کسی کو حکومت مل جائے تو وہ حکومتی معاملات بھی اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق چلائے اور قانونی سطح پر دین کو نافذ کرے مگر اس کے ساتھ ساتھ معاشرے کی اصلاح اور تربیت کا کام بھی کرتا رہے۔

دینی سیاسی تحریکیں اور ان کے ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ ایک اسلامی معاشرہ قائم کرنے کی جدوجہد مسلمانوں کو کرنی چاہیے۔ ان کے مابین صرف طریقہ کار کا اختلاف ہے۔ دینی سیاسی تحریکوں کے نزدیک انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کا طریقہ کار یا منہج (Methodology) یہ ہے کہ سیاسی اقتدار حاصل کرکے "اقامت دین" کی جائے اور "حکومت الٰہیہ" قائم کی جائے۔ اس کے بعد اس حکومت کی طاقت سے برائی کو ختم کیا جائے۔ دوسری جانب دعوتی اور علمی و فکری تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ پہلے معاشرے کے افراد کی اصلاح کی جائے اور انہیں دین کی جانب مائل کیا جائے۔ جیسے ہی معاشرے کی اکثریت دین کو قبول کرے گی تو حکومت بھی اسلامی ہو جائے گی۔

اس معاملے میں مولانا مودودی (1903-1979) کے نقطہ نظر کا مطالعہ آپ پچھلے باب میں کر چکے ہیں۔ ان کے بعد جماعت اسلامی کے حلقے میں ایسا کوئی مفکر پیدا نہ ہوا جس نے مولانا کے استدلال کو آگے بڑھاتے ہوئے اس پر علمی و فکری کام کیا ہو اور پھر اس نقطہ نظر کو واضح کیا ہو تاہم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب (1932-2010) نے اس معاملے میں غور و فکر کرکے اپنی کتاب "منہج انقلاب نبوی" تصنیف کی۔ ڈاکٹر صاحب زمانہ طالب علمی میں "اسلامی جمعیت طلبہ" (جماعت اسلامی کی طلبہ تنظیم) کے ناظم اعلیٰ رہ چکے تھے اور مولانا مودودی کی فکر سے پوری طرح متاثر تھے۔ 1955 میں MBBS کرنے کے بعد وہ جماعت اسلامی کے باقاعدہ رکن بنے۔ اس واقعے کے دو برس بعد 1957 میں ماچھی گوٹھ کے مقام پر جماعت اسلامی کے ارکان کا اجلاس ہوا جس میں جماعت کی حکمت عملی زیر بحث آئی۔ ایک گروہ کا موقف یہ تھا کہ انتخابی سیاست میں آنے سے جماعت اپنے مشن سے ہٹ گئی ہے اور اسے دعوت و تربیت کا کام کرنا چاہیے جبکہ دوسرے گروہ کا موقف یہ تھا کہ ایسا نہیں ہے اور جماعت اپنے مشن کی جانب بڑھ رہی ہے۔ پہلے گروہ کی قیادت مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) کر رہے تھے جبکہ مولانا مودودی خود دوسرے گروہ کے سرخیل تھے۔ ڈاکٹر اسرار بھی پہلے گروہ میں شامل تھے۔ اس اجتماع اور اس کے بعد بھی جماعت کے قائدین کسی متفقہ نتیجے پر نہ پہنچ سکے جس کی وجہ سے مولانا اصلاحی سمیت پہلے گروہ کا بڑا حصہ جماعت سے الگ ہو گیا جس میں ڈاکٹر اسرار صاحب بھی شامل تھے۔

ڈاکٹر اسرار صاحب کچھ عرصہ مولانا امین احسن اصلاحی کے "حلقہ تدبر قرآن" میں شریک رہے اور اس کے بعد انہوں نے "انجمن خدام القرآن" کی بنیاد رکھی جس کے ذریعے انہوں نے "تحریک دعوت رجوع الی القرآن" چلائی اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو قرآن کی جانب مائل کیا۔ اس کے بعد انہوں نے 1970 میں تنظیم اسلامی کی بنیاد رکھی۔ اس سب تفصیل کا مطالعہ آپ پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔

سیرت نبوی میں مسلسل غور کے بعد ڈاکٹر صاحب اس نتیجے پر پہنچے کہ انتخابی سیاست کی بجائے انقلابی سیاست یا انقلابی تحریک وہ طریقہ ہے جسے "منہج انقلاب نبوی" کہا جاسکتا ہے۔ انہوں نے اسی نام سے اپنی مشہور زمانہ کتاب لکھی اور اس کے حق میں دلائل پیش کیے۔ انہوں نے جماعت اسلامی پر کڑی تنقید کی کہ جمہوریت اور انتخابی سیاست میں حصہ لے کر جماعت نے منہج انقلاب نبوی کی خلاف ورزی کی ہے اور اس موضوع پر انہوں نے متعدد کتب بھی لکھیں جن میں "تاریخ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب" نمایاں تھی۔

دوسری جانب مولانا امین احسن اصلاحی ہی کے حلقہ تدبر قرآن کے بقیہ لوگوں نے ان کے نظریات سے اتفاق نہ کیا۔ مولانا اصلاحی ہی کے ایک اور شاگرد جاوید احمد غامدی (b. 1951) نے منہج انقلاب نبوی کا ایک دوسرا تصور پیش کیا۔ اس کے علاوہ مذہبی عسکری تحریکوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کے نقطہ نظر پر تنقید کی۔ اس باب میں ہم انہی تینوں کے نقطہ ہائے نظر کا تقابلی مطالعہ کریں گے۔

تنظیم اسلامی کا نقطہ نظر

یہاں ہم سیاسی تعبیر کے قائلین کا بالعموم اور ڈاکٹر اسرار صاحب کا موقف بالخصوص پیش کریں گے۔ جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ دین کی سیاسی تعبیر کو مولانا مودودی نے جس تفصیل اور گہرائی (Precision) سے بیان کیا، وہ انہی کا خاصہ تھا۔ تاہم دین کی اس سیاسی تعبیر کے نتیجے میں یہ سوال پیدا ہوا کہ جس حکومت الٰہیہ اور اقامت دین کی وہ بات کرتے ہیں، اس کے قیام کے لیے کون سا راستہ اختیار کیا جائے۔ اس سوال کے چار جواب سامنے آئے اور ان میں سے ہر ایک کی بنیاد پر ایک تحریک پیدا ہوئی:

1۔ مولانا مودودی کے نزدیک حکومت الٰہیہ کے قیام کا طریقہ یہ تھا کہ انتخابی سیاست میں حصہ لیا جائے۔ رائے عامہ کو ہموار کیا جائے، لوگوں کی ذہن سازی کی جائے اور اس سب کے نتیجے میں معاشرے کے صالح عناصر کو پارلیمنٹ میں پہنچایا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ معاشرے میں کام کر کے اس کے ذہین طبقے (Intelligentsia) کو دین کی طرف مائل کیا جائے۔ یہی دین دار ذہین طبقہ جب سرکاری اداروں، کمپنیوں اور دیگر کلیدی عہدوں پر فائز ہو گا تو حکومت الٰہیہ قائم ہو جائے گی۔ جماعت اسلامی نے اسی راستے کو اختیار کیا اور اب تک کیے ہوئے ہے۔

2۔ مصر کی اخوان المسلمون کے نزدیک نظام کفر کو ایک دن بھی برداشت کرنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے مسلح بغاوت کا راستہ اختیار کیا جس کی پاداش میں بے شمار اخوانیوں کو موت کی سزا ملی۔ اس کے بعد اخوان نے اپنا نقطہ نظر تبدیل کر کے انتخابی سیاست کا راستہ اختیار

کیا۔ ان کے جو لوگ مسلح بغاوت ہی کو حل سمجھتے تھے، وہ اخوان سے الگ ہو گئے اور انہوں نے "التکفیر والہجرۃ" کی صورت میں خود کو منظم کیا۔ اس کے بعد ان کی تنظیم مزید گروہوں میں تقسیم ہوئی اور اس کی باقیات اب ڈاکٹر ایمن الظواہری صاحب کی قیادت میں القاعدہ کا حصہ ہیں۔

3۔ تیسرا طریقہ علامہ تقی الدین نبہانی (1909-1977) نے اختیار کیا جو کہ "حزب التحریر" کے بانی ہیں۔ ان کے مطابق خفیہ انقلابی تحریک کے ذریعے حکومت الہیہ قائم کی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے حزب التحریر نے دنیا کے مختلف ملکوں میں خفیہ تحریک شروع کی جس میں بڑی رازداری سے لوگوں کو ممبر بنایا جاتا ہے۔ اس معاملے میں ان کے ہاں فوج پر خاص توجہ دی جاتی ہے اور فوجی افسران میں اپنے حامی تیار کیے جاتے ہیں۔ ان کا منصوبہ یہ ہوتا ہے کہ ایک خاص درجے کی طاقت حاصل کرنے کے بعد یہ فوجی افسران حکومت کا تختہ الٹ کر اسلامی حکومت قائم کریں۔ اس طریقے پر انہوں نے اردن اور شام میں فوجی انقلاب کی کوشش کی مگر یہ کوشش ناکام رہی۔ 2011 میں حزب التحریر سے تعلق رکھنے والے ایک پاکستانی بریگیڈیر کو بھی اسی وجہ سے گرفتار کیا گیا اور ان پر یہی الزامات لگائے گئے۔

4۔ چوتھا طریقہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے تجویز کیا اور وہ کھلی انقلابی تحریک کا تھا۔ ان کے مطابق یہی وہ راستہ ہے جو "منہج انقلاب نبوی" کہلایا جا سکتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ کسی حد تک اس طریقے کو 1979 کے "انقلاب ایران" میں اختیار کیا گیا۔ اس سیکشن میں ہم انہی کے نقطہ نظر کا مطالعہ کریں گے۔

پہلے تین طریق ہائے کار پر تو ہم پچھلے ابواب میں گفتگو کر چکے ہیں اور اس کے بارے میں ان طریق ہائے کار کے حاملین اور ناقدین کے نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ اس باب میں ہم ڈاکٹر اسرار صاحب کے تجویز کردہ طریق کار کا مطالعہ کریں گے اور اس پر کی جانے والی تنقید کا جائزہ لیں گے۔

انقلابی پراسیس

اب ہم تفصیل سے ڈاکٹر صاحب کے اپنے الفاظ میں ان کے نقطہ نظر کو بیان کرتے ہیں۔ چونکہ یہ کتاب ان کے خطبات پر مشتمل ہے، اس وجہ سے ہم نے صرف ضروری اقتباسات دیے ہیں اور بہت سے توضیحی جملوں کو حذف کر دیا ہے۔ جو احباب تفصیل سے مطالعہ کرنا چاہیں، وہ ڈاکٹر صاحب کی کتاب کو براہ راست دیکھ سکتے ہیں:

> موجودہ دور میں انسانی زندگی کو عام طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، ایک انفرادی اور دوسرا اجتماعی۔ مذہب کا تعلق انفرادی زندگی سے سمجھا جاتا ہے اور اجتماعیت کے لیے بنیاد ہے سیکولرازم یعنی لادینیت۔ لامذہبیت نہیں۔ اس لیے کہ سیکولرازم مذہب کو تسلیم کرتا ہے لیکن اسے صرف انفرادی زندگی میں محدود قرار دیتا ہے۔ اس انفرادی مذہبی زندگی کے بھی تین حصے ہیں: عقیدہ (Dogma)، عبادات (Rituals) اور چند سماجی رسوم (Social Customs)۔ ادھر اجتماعی زندگی کے بھی تین حصے ہیں۔ معاشرتی نظام، معاشی نظام اور سیاسی نظام۔ گویا تین گوشے انفرادی زندگی کے اور تین گوشے اجتماعی زندگی کے ملا کر کل "چھ" گوشے ہو گئے۔ اسی طرح انقلابی عمل کو بھی چھ مراحل سے گزرنا ہوتا ہے۔

1۔ انقلابی نظریہ اور اس کی اشاعت

انقلابی عمل کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ کوئی انقلابی نظریہ، کوئی انقلابی فکر، کوئی انقلابی فلسفہ موجود ہو، جس کی خوب نشر و اشاعت کی جائے۔ ظاہر بات ہے کہ انقلاب کسی انقلابی نظریہ کی بنیاد پر آتا ہے۔ اس کا نقطہ آغاز ہی ہے کہ اس نظریہ کی نشر و اشاعت کی جائے، اسے پھیلایا جائے، اسے لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے اور لوگوں کو اس نظریہ کی افادیت کا دلائل سے قائل بنایا جائے۔ اس میں اہم بات یہ ہے کہ انقلاب تب ہی آئے گا جب انقلابی نظریہ اجتماعی زندگی کے ان تین گوشوں میں سے کسی ایک سے لازماً متعلق ہو، جن کا اوپر ذکر ہوا۔ اگر مذہبی اصلاح کا کام ہو رہا ہو، عقائد کی تصحیح ہو رہی ہو، عبادات کی ادائیگی کی ترغیب و تشویق [یعنی شوق دلانا] ہو رہی ہو اور اس کے نتیجہ میں ان کی ترویج ہو رہی ہو تو یہ مذہبی کام ہیں یا بالفاظ دیگر روحانیت اور اخلاقی اصلاح کے کام ہیں۔ لیکن انقلابی عمل کا آغاز تو کسی ایسے نظریہ کی بنیاد پر ہو گا جس کا تعلق انسان کی معاشرتی، معاشی اور سیاسی زندگی سے ہو۔۔۔

2۔ انقلابی جماعت کی تشکیل و تنظیم

انقلابی عمل کا دوسرا مرحلہ یہ ہو گا کہ جو لوگ اس انقلابی نظریہ کو ذہناً قبول کر لیں، ان کو منظم کیا جائے۔ اس طرح ایک انقلابی جماعت وجود میں آئے۔ ایک تو یہ کہ اس کے Cadres، اس کی درجہ بندی بالکل نئی ہونی چاہیے۔ پرانے نظام کے تحت لوگوں کی جو درجہ بندی ہے، اگر وہی درجہ بندی اس جماعت کے اندر بھی رہے، تو پھر وہ انقلابی جماعت نہیں ہو گی۔ یہاں تو بالکل نئی درجہ بندی ہو گی کہ کون کس قدر گہری وابستگی (Commitment) اس انقلابی نظریہ سے رکھتا ہے! کس نے اس انقلابی نظریہ کے تقاضوں کو خود اپنے آپ پر لازم کیا ہے! اور کون اس انقلابی نظریہ کے لیے کتنی قربانی دے چکا ہے اور کتنی مزید دینے کو تیار ہے! جس نے جتنی پیش قدمی کی ہے، اتنا ہی وہ آگے چلا جائے گا چاہے سابقہ نظام میں وہ شودروں اور اچھوتوں میں شمار ہوتا ہو۔۔۔

دوسری چیز یہ کہ اس پارٹی کا نظم (Discipline) اگر آرمی ڈسپلن جیسا نہ ہو تو یہ پارٹی انقلاب نہیں لا سکتی۔۔۔ اس لیے کہ ایک جمے ہوئے نظام کو اکھاڑ پھینکنا ہے۔ ایک مضبوط طاقت کے ساتھ ٹکراؤ کا مرحلہ آنا ہے۔ اس میں ڈھیلی ڈھالی انجمن ٹائپ ایسوسی ایشن کام نہیں دے سکتی۔

3۔ ٹریننگ اور تربیت

انقلابی عمل میں تیسرا مرحلہ ٹریننگ یعنی تربیت کا ہے۔ جو ہر انقلابی عمل کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔۔۔ کچے اور خام لوگوں کو جمع کر لیں گے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگلے مرحلہ میں جا کر جواب دے جائیں گے۔ وہ خالی کارتوس ثابت ہوں گے اور ٹھس ہو کر رہ جائیں گے۔۔۔ اگر پیش نظر ایسا انقلاب ہے جس کے اہم ترین ابعاد (Dimensions) اخلاقی اور روحانی ہیں، تو تربیت میں ان پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔۔۔ لہٰذا ایسے انقلاب کے کارکنوں کے لیے اخلاقی و روحانی تربیت بھی لازمی ہو گی بلکہ اس کو اقدمیت و اولیت کا درجہ حاصل ہو گا۔

پس یہ ابتدائی تین مرحلے ہیں۔ ان تینوں کا حاصل یہ ہے کہ تربیت یافتہ کارکنوں پر مشتمل ایک انقلابی جماعت وجود میں آ جائے جو ایک طاقت اور ایک قوت بن جائے!!

انقلابی عمل کا جزو لاینفک: تصادم

انقلابی عمل کے اگلے تین مرحلوں کا جامع عنوان ہے: "تصادم"۔۔۔ مذہبی اصلاح کا کام کرنا ہو تو کسی تصادم کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف عام

نوعیت کی روحانی تربیت گاہیں کھولنی ہوں گی۔۔۔ جو وہاں خود چل کر آئے گا اسے وہ اپنے تربیتی پروگرام میں شامل کر لیں، کوئی تصادم نہیں ہو گا۔ لیکن اگر نظام بدلنا مقصود و مطلوب ہو تو پھر تصادم سے گریز ہو، یہ ممکن نہیں۔۔۔ اب اس کا جو نتیجہ نکلتا ہے، اس کے تین مدارج (Phases) ہیں۔

4۔ تشدد و تعذیب کے جواب میں صبر محض

تصادم کے عمل میں پہلا درجہ Passive Resistance یعنی صبر محض کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انقلابی جماعت اس نظام کو غلط و فاسد قرار دیتی ہے تو لوگ اس جماعت کو آزاد تو نہیں چھوڑ دیں گے۔ پہلے وہ اس کے انقلابی فکر اور نظریہ کو چٹکیوں میں اڑائیں گے۔ استہزا و تمسخر کریں گے، فقرے چست کریں گے، مذاق اڑائیں گے، کہیں گے کہ ان کا دماغ خراب ہو گیا ہے، دیوانے اور مجنون ہیں۔ لیکن اگر اس انقلابی جماعت کا قائد اور اس کے معدودے چند ساتھی اس وار کو جھیل جاتے ہیں اور نظریہ کی نشر و اشاعت کا عمل جاری رہتا ہے اور لوگ اس کو قبول کر کے جماعت میں شامل ہو رہے ہیں تو مخالفین کو محسوس ہو گا کہ یہ ہوا کا کوئی معمولی جھونکا نہیں ہے، اس میں تو ایک زبردست آندھی اور طوفان کے آثار پوشیدہ ہیں، جو ہمارے تمام مفادات کو خس و خاشاک کی طرح اڑا کر لے جائیں گے۔ لہٰذا اب وہ تشدد (Persecution) پر اتر آئیں گے اور عقوبت و ایذار سانی کی کوئی کسر نہ چھوڑیں گے۔ یہ معاملہ پیش آنا لازمی ہے۔ لیکن اس دور کے لیے اس انقلابی جماعت کا پہلا مرحلہ یہ ہو گا کہ ماریں کھاؤ، لیکن نہ اپنے موقف سے ہٹو اور نہ ہی ہاتھ اٹھاؤ۔۔۔

اس عدم تشدد کی پالیسی پر کاربند رہنے سے وہ لوگ ایذار سانی اور مار پیٹ سے تو باز نہیں آئیں گے لیکن اس کا نتیجہ یہ ضرور نکلے گا کہ اس معاشرہ کی خاموش اکثریت (Silent Majority) اس جماعت کے حق میں ہموار ہوتی چلی جائے گی۔ قدرتی طور پر لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال ہیجان پیدا کر دے گا کہ آخر یہ لوگ کیوں پیٹے جا رہے ہیں! ۔۔۔ یہ چیز بھی درحقیقت اس انقلابی نظریہ اور فکر کے پھیلنے میں اہم ترین کردار ادا کرتی ہے۔ اس کے لیے بڑا پیارا مصرع ہے کہ " جو دلوں کو فتح کر لے وہی فاتح زمانہ " اندر ہی اندر دل تو مفتوح ہو رہے ہیں، چاہے زبانیں خاموش ہیں، لوگوں میں جرأت نہیں کہ وہ سامنے آ جائیں۔ لیکن وہ انقلابی نظریہ اور فکر لوگوں کے ذہن و قلب میں راسخ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس کے علمبرداروں کے لیے دلوں میں ہمدردی کے جذبات پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔

5۔ اقدام اور چیلنج

اس کے بعد جب طاقت اتنی فراہم ہو جائے کہ وہ انقلابی جماعت یہ محسوس کرے کہ اب ہم کھلم کھلا اور برملا اس غلط نظام کو چیلنج کر سکتے ہیں اور اس نظام کا مقابلہ کر سکتے ہیں تو اس مرحلہ پر یہ صبر محض (Passive Resistance) اپنے اگلے مرحلے یعنی اقدام (Active Resistance) میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب حکمت عملی تبدیل ہو گی، یعنی یہ کہ اینٹ کا جواب پتھر سے دو۔ ان کے تشدد کا جواب بھرپور طریقہ پر دو یا اس نظام کی دکھتی ہوئی رگ کو چھیڑو۔۔۔

6۔ مسلح تصادم

اس چیلنج کے نتیجہ میں چھٹا اور آخری مرحلہ شروع ہو گا اور وہ ہے مسلح تصادم۔ جب تک وہ انقلابی جماعت اقدام نہیں کر رہی تھی، یعنی ماریں کھا رہی تھی اور ہاتھ نہیں اٹھا رہی تھی، تب تک اور بات تھی۔ اب اگر اس جماعت نے بھی ہاتھ اٹھا لیا تو وہ نظام اس پر پوری طاقت اور قوت کے ساتھ حملہ آور ہو گا۔ اور یہ ہے آخری مرحلہ (Final Phase) جس کے اندر جسمانی ٹکراؤ ہو کر رہتا ہے۔ اسی کے لیے اصطلاح ہے مسلح تصادم

یعنیArmed Conflict۔

ظاہر بات ہے کہ جب یہ چھٹا مرحلہ شروع ہو جائے تو اب فریقین کے ہاتھ میں کچھ نہیں رہا۔ اب تو تاریخ بتائے گی، حالات فیصلہ کریں گے اور دو میں سے ایک نتیجہ بہر حال نکلنا ہے اور وہ ہے تخت یا تختہ۔ تیسرا کوئی اور راستہ نہیں ہے۔ اگر پہلے پانچ مراحل صحیح طور پر طے ہوئے ہیں، انقلابی عمل مستحکم ہوتے ہوئے اور consolidate کرتے ہوئے آگے بڑھا ہے، صحیح تربیت ہوئی ہے، صحیح تنظیم ہوئی ہے اور خاص طور پر یہ کہ پہلے پانچوں مراحل کو طے کرنے کا صحیح حق ادا کیا گیا ہے تو انقلابی جماعت کامیاب ہو جائے گی، انقلاب وقوع پذیر ہو جائے گا اور اس انقلابی نظریہ کے مطابق نظام یکسر تبدیل ہو جائے گا، ورنہ اسے کچل کر رکھ دیا جائے گا۔۔۔

7۔ انقلاب کی توسیع و تصدیر

اب اگر انقلاب کامیاب ہو جائے تو ایک ساتواں مرحلہ مزید شروع ہو گا۔ ان چھ مراحل سے تو کسی ایک ملک میں انقلاب کی تکمیل ہوتی ہے، جبکہ ساتواں مرحلہ اس انقلاب کی توسیع کا ہوتا ہے۔۔۔ اگر اس نظریہ میں جان ہے تو وہ دوسرے ممالک میں اپنی جڑیں قائم کرے گا، جس کے نتیجہ میں انقلاب کی توسیع ہو گی اور وہ پھیلے گا۔ جیسے انقلاب فرانس، فرانس تک محدود نہیں رہا اور بالشویک یعنی اشتراکی انقلاب صرف روس تک محدود نہیں رہا۔ انقلاب کا یہ خاصہ ہے کہ پہلے کسی ایک ملک، کسی ایک علاقے (Territory) میں آتا ہے، وہاں اس کے ثمرات کا ظہور ہوتا ہے، پھر اس کی بین الاقوامی سطح پر توسیع کا عمل شروع ہوتا ہے۔[1]

ڈاکٹر صاحب بیان کرتے ہیں کہ انقلاب کے یہ تمام مراحل کسی بھی انقلاب میں وقوع پذیر ہوتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انقلاب میں بھی ایسا ہی ہوا۔ فرق یہ ہے کہ دنیاوی سیاسی انقلابات محدود ہوتے ہیں جبکہ نبوی انقلاب، تاریخی انسانی میں واحد کامل انقلاب تھا۔

تاریخ انسانی میں کامل انقلاب (Total Revolution) صرف اور صرف حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے برپا کیا ہے۔ باقی دنیا کے جو انقلابات مشہور ہیں، وہ جزوی انقلاب تھے۔ فرانس کے انقلاب سے صرف سیاسی ڈھانچہ بدلا، معاشی نہیں بدلا، معاشرتی نہیں بدلا، روحانی و اخلاقی نہیں بدلا، عقائد نہیں بدلے۔ روسی انقلاب سے صرف معاشی ڈھانچہ بدلا، سیاسی ڈھانچہ میں ایک جزوی تبدیلی یہ آئی کہ صرف ایک پارٹی کے نمائندوں پر مشتمل حکومت کا نظام قائم ہو گیا۔ البتہ انسانی زندگی کے چھ کے چھ گوشوں یعنی عقائد، عبادات اور سماجی رسوم کے علاوہ معاشرتی نظام، معاشی و اقتصادی نظام اور سیاسی نظام کو تاریخ انسانی میں صرف ایک مرتبہ بدلا گیا ہے اور یہ بدلا ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے۔[2]

سیرت نبوی پر انقلابی پراسیس کا اطلاق

ڈاکٹر صاحب سیرت نبوی پر اس انقلابی پراسیس کا اطلاق کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کے بالکل ابتدائی سال پہلے مرحلے "انقلابی نظریہ کی اشاعت" کا دور تھا۔ اس کے نتیجے میں جو لوگ ایمان لائے، ان کی تنظیم اور تربیت کا کام شروع کیا گیا۔ جب کفار مکہ نے پہلے تو زبانی کلامی مخالفت کی مگر جب دیکھا کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے تو انہوں نے تشدد شروع کر دیا۔ اسی زمانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کی اجازت دی۔ انقلاب کا چوتھا مرحلہ یعنی تصادم مخفی (Passive Resistance) کا یہ دور مکی زندگی کے آخر تک جاری رہا۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب بنائے کہ مدینہ کے

لوگوں نے اسلام قبول کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کو محفوظ پناہ گاہ فراہم کر دی۔ آپ ہجرت فرما کر مدینہ چلے گئے تو یہاں سے انقلاب کا پانچواں مرحلہ "اقدام اور چیلنج" شروع ہوا۔ کفار مکہ نے مدینہ پر تین بڑے حملے جنگ بدر، احد اور خندق کے موقع پر کیے جو کہ انقلاب کا چھٹا مرحلہ "مسلح تصادم" تھا۔ ان مواقع پر اللہ تعالی کی مدد سے مسلمان محفوظ رہے۔ 6/628 میں صلح حدیبیہ کے بعد حالات تیزی سے بدلنا شروع ہوئے۔ 7/629 میں خیبر فتح ہوا اور یہود کی طاقت ختم ہو گئی، اس کے بعد 8/630 میں مکہ مکرمہ فتح ہوا اور مشرکین مکہ کی طاقت کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ اس طریقے سے یہ کامل انقلاب فتح مکہ کے ساتھ مکمل ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے آخری دو سال اور پھر خلافت راشدہ کے ادوار کو ڈاکٹر صاحب انقلاب نبوی کی توسیع کا دور قرار دیتے ہیں جو کہ اس انقلاب کا ساتواں مرحلہ ہے۔ اس مرحلے میں انقلاب کو پہلے جزیرہ نما عرب اور پھر روم و ایران کی ہمسایہ سلطنتوں تک ایکسپورٹ کر دیا گیا۔

دور جدید میں انقلابی منہج

ڈاکٹر اسرار صاحب کا موقف یہ ہے کہ انقلاب نبوی کا یہی وہ منہج (Methodology) ہے جس پر عمل کرتے ہوئے موجودہ دور میں بھی اسلامی انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے۔ البتہ حالات میں دو بنیادی فرق پیدا ہو چکے ہیں۔ ایک تو یہ ہم جس معاشرے میں کام کر رہے ہیں، اس کے عوام اور حکمران مسلمان ہیں۔ دوسرے یہ کہ ٹیکنالوجی کی وجہ سے قوت میں زمین و آسمان کا فرق پڑ چکا ہے۔ اس معاملے میں وہ تکفیری گروہوں سے اختلاف کرتے ہیں جن کے نزدیک تمام مسلمان اور ان کے حکمران اسلام نافذ نہ کرنے کے باعث کافر ہو چکے ہیں۔ اس کے برعکس ڈاکٹر صاحب کا موقف یہ ہے کہ حالات کی تبدیلی کی وجہ سے مسلح تصادم کی بجائے پرامن جدوجہد کا راستہ اپنانا چاہیے۔ لکھتے ہیں:

> دور نبوی اور موجودہ حالات میں پہلا واضح ترین اور نمایاں ترین فرق تو یہ واقع ہوا ہے کہ نبی اکرم [صلی اللہ علیہ وسلم] کی بعثت مبارکہ ایک خالص کافرانہ و مشرکانہ معاشرے میں ہوئی تھی، جبکہ ہمارا تعلق ایک مسلمان معاشرہ سے ہے اور ہمیں اس میں کام کرنا ہے۔۔۔۔ رعایا اور حکمرانوں کے کردار، ان کے اخلاق، ان کی سیرت اور دین سے ان کے عملی تعلق کے معاملات کو ایک طرف رکھتے ہوئے یہ بات تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ سب کے سب قانوناً مسلمان ہیں۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ کہیں بھی مکمل اسلامی نظام اپنی آئیڈیل صورت میں عملاً قائم و نافذ نہ ہو بلکہ پورے کا پورا لادینی (Secular) نظام رائج ہو، تب بھی وہ مسلمان معاشرہ ہی کہلائے گا اور اس کے حکمران مسلمان ہی تسلیم کیے جائیں گے۔۔۔ اور انہیں کلمہ کی ڈھال حاصل ہے۔۔۔۔
>
> دوسری اہم بات یہ ہے کہ نوع انسانی کا جو تمدنی ارتقا ہوا ہے، اس کے اعتبار سے اب کسی بھی ملک میں جو حکومت ہوتی ہے، اس کے پاس تمام وسائل اور پوری قوت موجود ہوتی ہے، جبکہ عوام اب بالکل نہتے ہو گئے ہیں۔ چنانچہ حکومت اور عوام کے مابین فرق و تفاوت اتنا زیادہ ہو گیا ہے کہ وہ جو مسلح تصادم (Armed Conflict) والا مرحلہ ہے، یعنی پہلے سے قائم شدہ باطل نظام سے مسلح تصادم کا معاملہ، وہ نظری اور عملی دونوں اعتبارات سے قریباً ناممکن ہو چکا ہے۔۔۔

اب اسلامی انقلاب کے لیے اقدام کا واحد راستہ یہ ہے کہ اگر ایک ایسی تنظیم وجود میں آجائے جو پہلے چار مراحل یعنی دعوت، تنظیم، تربیت اور صبر محض سے گزر چکی ہو تو وہ رائج الوقت نظام اور اس کو چلانے والے انتظامی ادارے (یعنی حکومت) کے مقابلہ میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کے لیے کمر کس لے اور جان ہتھیلی پر رکھ کر کھڑی ہو جائے اور صرف زبانی و کلامی بات کرنے کے بجائے علی الاعلان یہ کہے کہ اب فلاں فلاں منکرات ہم ہرگز نہیں ہونے دیں گے، یہ کام اب ہماری لاشوں پر ہو گا۔ پھر اس پر ڈٹ جائے تو ہر نوع کی مالی و جانی قربانی پیش کرنے سے دریغ نہ کرے۔ البتہ اس اقدام میں اس بات کا التزام ولحاظ ضروری ہو گا کہ انہی منکرات کو چیلنج کیا جائے جو تمام مسالک کے ماننے والوں کے نزدیک مسلم ہوں۔ ۔۔الغرض موجودہ دور میں اسلامی انقلابی جماعت منکرات یعنی خلاف شریعت کاموں کے خلاف مظاہروں کے ذریعے اقدام کا آغاز کرے گی۔ تمدنی ارتقاء نے ان تمام مظاہروں کی بہت سی صورتوں سے دنیا کو روشناس کرایا ہے جن میں پکٹنگ (Picketing) یعنی دھرنا مار کر بیٹھنا، احتجاجی طور پر حکومت کو یا عوام کو کسی کام سے روکنے کے لیے گھیراؤ وغیرہ کرنا بھی شامل ہے۔

اقدام کی لازمی شرائط

البتہ اس موقع پر ان شرائط کا اعادہ ضروری ہے جن کو اس اقدام یعنی مظاہروں اور دیگر احتجاجی طور طریقوں کو اختیار کرنے کی صورت میں ملحوظ رکھنا لازم ہے، یعنی اپنی طرف سے ہاتھ بالکل نہیں اٹھانا ہے، کسی قسم کی توڑ پھوڑ نہیں کرنی ہے، قریباً بارہ تیرہ برس تک مکہ مکرمہ میں صبر محض (Passive Resistance) کا جو معاملہ رہا ہے کہ ہر قسم کے جور و ستم اور ظلم و تشدد کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جس پامردی سے برداشت کیا ہے، اپنی طرف سے جوابی کاروائی تو درکنار مدافعت تک نہیں کی، وہی طرز عمل اس اقدام یعنی مظاہروں، گھیراؤ وغیرہ کے معاملہ میں اس انقلابی جماعت کو اختیار کرنا ہو گا۔ ان کا یہ عذر قابل قبول نہیں ہو گا کہ احتجاجی جلوس تو ہم نے نکالا تھا لیکن توڑ پھوڑ کوئی اور کر گیا۔ اگر ایسی انقلابی جماعت کے اثرات اتنے نہیں ہیں کہ وہ عوام کو پرامن رکھ سکے اور نہ اس کے پاس ایسے کارکن ہیں جو عوام کو کنٹرول کر سکیں اور ہر نوع کی بدامنی کو قابو میں رکھ سکیں تو ایسی صورت میں اس تنظیم کو مظاہروں کا حق نہیں ہے۔ اس اقدام کا مرحلہ اسی وقت آئے گا جب اس انقلابی جماعت کو اپنی امکانی حد تک یہ اندازہ ہو جائے اور یہ معلومات حاصل ہوں کہ ہمارے اپنے زیر اثر اور ہمارے تربیت یافتہ لوگ اتنے ہیں کہ وہ پرامن طریق پر سڑکوں پر آکر مظاہرے کر سکتے ہیں اور ان کی اخلاقی ساکھ اتنی مضبوط ہے کہ ان کے مظاہروں کے دوران بدامنی کا کوئی حادثہ نہیں ہو گا۔ اور اگر چند شرپسند لوگ بدامنی پر اتر ہی آئیں تو ان کی تنظیمی طاقت اتنی مضبوط ہو کہ وہ ان اشرار کی گردنیں خود دبوچیں اور ان پر قابو پا کر انہیں حکومت کے حوالے کریں کہ یہ ہم میں سے نہیں ہیں، یہ تخریب کار عناصر ہیں، جو اس پرامن اور عدم تشدد کی اسلامی تحریک کو سبوتاژ کرنے کے لیے آگئے ہیں۔ اس انقلابی تنظیم کے تربیت یافتہ جلوس نہ بسوں کو جلائیں گے، نہ نیون سائن اور ٹریفک سگنلز توڑیں گے، نہ ہی وہ نجی یا سرکاری املاک کو نقصان پہنچائیں گے۔ ان جلوسوں اور مظاہروں کا مطالبہ یہ ہو گا کہ فلاں فلاں کام شریعت کی رو سے منکر ہیں، حرام ہیں، ہم ان کو کسی حال میں نہیں ہونے دیں گے۔ حکومت گرفتار کرے تو مظاہرین کوئی مزاحمت نہیں کریں گے۔ لاٹھی چارج کرے تو اسے جھیلیں گے۔ آنسو گیس کے شیل برسائے تو برداشت کریں گے، حتیٰ کہ گولیاں برسائے تو خوشی خوشی اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کریں گے۔ لیکن نہ پیچھے ہٹیں گے اور نہ اپنے موقف کو چھوڑیں گے۔۔۔۔

اگر یہ معاملہ ہو جائے اور یہ مرحلہ آجائے تو یہ بات جان لیجیے کہ آخر کب تک۔ اس مسلمان ملک کی مسلمان پولیس ان پر لاٹھیاں برسائے گی اور مسلمان فوج کب تک گولیاں چلا کر ان نہتے مظاہرین کو مارے گی جو صرف اللہ کے لیے منکرات کے خلاف نکلے ہوں؟ پھر یہ فوج کتنوں کو مارے گی؟ یہ بات بھی اچھی طرح جان لیجیے کہ کوئی جابر سے جابر حکمران بھی ایک حد سے آگے نہیں جا سکتا۔۔۔ اس کا سب سے بڑا نمونہ ہمارے

سامنے شہنشاہ ایران کا انجام ہے۔۔۔ اس کی پولیس عاجز آگئی اور فوج نے ان مظاہرین پر گولیاں چلانے سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس کو اپنا ملک چھوڑ کر فرار ہونا پڑا اور حد تو یہ ہے کہ مرنے کے بعد اسے اپنے وطن میں دفن ہونے کے لیے جگہ بھی نہ مل سکی۔ اس کے دوست ملک نے اس کے ساتھ وہ سلوک کیا جو کسی مہلک متعدی مرض میں مبتلا کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

تین ممکنہ نتائج

اس طریق کار کے تین ممکنہ نتائج نکل سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ حکومت اگر ان مظاہروں کے نتیجہ میں پسپائی اختیار کرے، یعنی منکرات کو ختم کرنا شروع کر دے تو اور کیا چاہیے؟ ایک منکر کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے منکر کے خلاف مظاہرے جاری رہیں گے۔ اس طرح اگر ہم ایک ایک کر کے منکرات کو ختم کراتے چلے جائیں تو اسلامی انقلاب آ جائے گا۔ تبدیلی برپا ہو جائے گی اور پورے کا پورا نظام صحیح ہو جائے گا۔ لیکن جب تک نظام مکمل طور پر اسلامی نہیں ہو گا، یہ جدوجہد جاری رہے گی۔

دوسرا ممکن نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ حکومت وقت اسے اپنی بقاء، اپنی انا اور اپنے مفادات کے تحفظ کا مسئلہ بنا لے اور طاقت سے اس اسلامی تحریک کو کچلنے کی کوشش کرے۔۔۔ اگر لوگ اللہ کی راہ میں قربانیاں حتی کہ جان تک دینے پر تیار ہوں اور ثابت قدمی سے میدان میں ڈٹے رہیں تو پولیس کتنوں کو گرفتار کرے گی؟ فوج کتنوں کو اپنی گولیوں سے بھونے گی؟ اگر تحریک کے کارکنوں نے صبر و استقامت کا ثبوت دیا تو پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ بالآخر پولیس اور فوج جواب دے دے گی کہ یہ مظاہرین ہمارے ہی ہم مذہب اور ہم وطن ہیں، ہمارے ہی اعزہ و اقرباء ہیں، یہ لوگ اپنی کسی ذاتی غرض کے لیے میدان میں نہیں آئے ہیں بلکہ اللہ کے دین کی سربلندی اور اس کے قیام کے لیے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرنے کے لیے نکلے ہیں، تو آخر ہم کب تک ان کو اپنی گولیوں سے بھونتے چلے جائیں؟ نتیجہ یہ نکلے گا کہ حکومت کا تختہ الٹ جائے گا اور تحریک کامیابی سے ہمکنار ہو گی۔ جیسا کہ ایران میں ہوا کہ شہنشاہ ایران جیسے آمر مطلق کو بھی ایسی صورتحال میں باحسرت و یاس ملک چھوڑ کر فرار ہونا پڑا۔ تو یہ دو ممکنہ صورتیں تو تحریک کی کامیابی کی ہیں۔

ایک تیسرا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ حکومت وقت اس تحریک کو کچلنے میں کامیاب ہو جائے۔ اس صورت میں جن لوگوں نے اس راہ میں جانیں دی ہوں گی، ان کی قربانیاں ہرگز ضائع نہیں ہوں گی۔ وہ، انشاء اللہ العزیز" اللہ تعالی کے یہاں اجر عظیم اور فوز کبیر سے نوازے جائیں گے۔ یہ واضح رہنا چاہیے کہ ہم نظام کو بالفعل بدلنے کے مکلف اور ذمہ دار نہیں ہیں، البتہ اس کو بدلنے کی جدوجہد ہم پر فرض ہے۔ مزید بر آں انہی جان نثاروں اور سرفروشوں کے خون اور ہڈیوں کی کھاد سے، ان شاء اللہ، جلد یا بدیر کوئی نئی انقلابی اسلامی تحریک ابھرے گی جو طاغوتی، استحصالی اور جابرانہ نظام کو للکارے گی اور اس طرح وہ وقت آ کر رہے گا جس کی خبر الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے کہ پورے کرہ ارض پر اللہ کا دین اسی طرح غالب ہو کر رہے گا جس طرح آپ کی حیات طیبہ میں جزیرہ نمائے عرب پر غالب ہوا تھا۔[3]

اس ضمن میں ڈاکٹر اسرار صاحب قرآن مجید کی ان آیات کو پیش کرتے ہیں:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.

وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام ادیان پر غالب کرے، اگرچہ مشرکین کو ناگوار گزرے۔ (الصف 61:9)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً.

ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے خوشخبری سنانے والے اور خبر دار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔ (سبا34:28)

ڈاکٹر اسرار احمد (1932-2010) فرماتے ہیں:

> نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت صرف تبلیغ نہیں ہے، بلکہ غلبہ دین حق ہے۔ ان دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق موجود ہے۔ اگر فقط تبلیغ کرنی ہوتی تو شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ہاتھ میں تلوار نہ لیتے۔ لیکن غلبہ دین کے لیے تلوار ہاتھ میں لیے بغیر چارہ نہیں۔[4]

اس کے بعد انہوں نے ان دونوں آیات سے نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تمام انسانیت کے لیے ہے، اور اللہ تعالی نے آپ کے دین کے غالب ہونے کا وعدہ فرمایا ہے، اس وجہ سے لازمی ہے کہ قیامت سے پہلے ایک مرتبہ نظام خلافت دنیا پر قائم ہو جائے۔ اس بنیاد پر وہ پیش گوئی کرتے ہیں کہ وہ وقت قریب ہے جب نظام خلافت دنیا پر قائم ہو جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب نے انقلاب کا جو فلسفہ اور جو عملی طریق کار بیان کیا ہے، وہ بالکل واضح ہے اور اس پر کسی تبصرے کی گنجائش نہیں۔ اس پر مزید اضافہ یہ کیا جا سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے آئیڈیل طریقہ کار کے مطابق "تنظیم اسلامی" قائم کی اور پاکستان بھر میں بلکہ اس سے باہر تنظیم کی دعوت پھیلائی اور اپنا انقلابی نظریہ پیش کیا۔ کئی عشروں پر مشتمل طویل جدوجہد کے بعد انہیں جو ساتھی ملے، انہوں نے ان کی تنظیم اور تربیت کا سلسلہ شروع کیا۔ 2010 میں اپنی وفات تک وہ انقلابی تحریک کے اسی مرحلے تک محدود رہے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے "سمع وطاعت کی بیعت" کے سلسلے کا آغاز کیا۔ وہ اپنے ساتھیوں نے سننے اور ماننے کی بیعت لیتے رہے۔ ان کا موقف یہ تھا کہ جب تک کم از کم چند لاکھ ایسے سر فروش بیعت کر کے تیار نہ ہو جائیں، جو غلبہ اسلام کے لیے جان دینے پر تیار ہوں، تصادم کے مرحلے کا آغاز کرنا خودکشی کے مترادف ہو گا۔ ان کی وفات سے کچھ عرصہ پہلے ان کے بیٹے حافظ محمد عاکف سعید (b. 1958) تنظیم کے امیر بنے اور انہوں نے بھی اب تک اسی دعوت و تربیت کے مرحلے تک خود کو محدود رکھا ہوا ہے۔

منہج انقلاب نبوی کے اس تصور پر بنیادی طور پر دو حلقوں کی جانب سے تنقید ہوئی ہے، جس کا مطالعہ ہم اگلے سیکشن میں کریں گے۔ ان میں ایک حلقہ مذہبی عسکری تحریکوں کا ہے اور دوسرا المورد کا۔

مذہبی عسکری تحریکوں کا نقطہ نظر

مذہبی عسکری تحریکوں کے نزدیک ڈاکٹر صاحب نے عدم تشدد پر مبنی انقلابی اور احتجاجی تحریک کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ منہج انقلاب نبوی کا حصہ نہیں ہے بلکہ مہاتما گاندھی (1869-1949) کے عدم تشدد کے فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ نظام کفر کو ختم کرنے کے لیے منہج نبوی یہ ہے کہ مسلح بغاوت کا طریقہ اختیار کیا جائے اور جہاد کر کے حکومت سے بزور اقتدار چھین لیا جائے۔ اس کے لیے وہ عہد نبوی اور خلافت راشدہ کی جنگوں کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس نقطہ نظر کا ہم پچھلے ابواب میں تفصیلی مطالعہ کر چکے ہیں۔ بغاوت اور مسلح جدوجہد سے متعلق مسائل کا مطالعہ ہم انشاء اللہ عسکری تحریکوں کے ضمن میں کریں گے۔

حلقہ المورد کا موقف

المورد کے حلقے کی جانب سے بھی ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے نقطہ نظر پر تنقید کی گئی جس کی وجہ سے تنظیم اسلامی اور المورد کے مابین خاصی تلخی بھی ہوئی۔ اس موضوع پر جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے شاگرد معز امجد صاحب (b. 1962) کی تحریریں موجود ہیں۔ اب ہم ان کے موقف کا جائزہ لیتے ہیں۔ غامدی صاحب کو ڈاکٹر اسرار صاحب کے انقلابی منہج پر دو اعتراضات ہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے سیرت طیبہ سے جو انقلابی فلسفہ اخذ کیا ہے، وہ درست نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ سمع و طاعت کی بیعت صرف حکمرانوں کے ساتھ مخصوص ہے، اور کسی جماعت کے سربراہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ سمع و طاعت کی بیعت لے۔

منہج انقلاب نبوی

منہج انقلاب نبوی سے متعلق لکھتے ہیں:

> اس سب کا ماخذ ان [ڈاکٹر اسرار صاحب] کے نزدیک، سیرت نبوی ہے۔ ہم اس وقت اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ رسول کی حیثیت سے جو انقلاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برپا کیا، وہ قرآن و سنت کی رو سے اس لائحہ عمل کا ماخذ بن بھی سکتا ہے یا نہیں۔ بر سبیل تنزل، ہم مان لیتے ہیں کہ بن سکتا ہے، لیکن اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ ماخذ استدلال کیا خود اپنی جگہ ثابت بھی ہے؟ ہم پوری ذمہ داری کے ساتھ اپنی قوم کے ارباب دانش کو اس حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں کہ جس سیرت کے حوالے سے ڈاکٹر صاحب انقلاب کی یہ داستان پچھلے دس پندرہ سال سے ہر جگہ سنا رہے ہیں، اس کے بارے میں تاریخ کی یہ شہادت بالکل ناقابل تردید ہے کہ اس میں یہ سب کچھ کبھی واقع ہی نہیں ہوا۔۔۔ جہاں تک قرآن مجید کی آیات، فقہ و حدیث کے ذخائر اور تاریخ و سیر کے دفاتر کا تعلق ہے، ان میں یہ سب کہیں موجود نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، تاریخ کا کوئی گم گشتہ ورق نہیں ہے۔ اس کی سرگزشت احوال بالکل محفوظ اور اس کا ہر پہلو صبح درخشاں کی طرح روشن ہے۔ ہم اس کی یہ گواہی، بغیر کسی خوف تردید کے صفحہ قرطاس پر ثبت کرتے ہیں کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انقلاب تو یقیناً برپا کیا اور تاریخ عالم کا سب سے حیرت انگیز انقلاب برپا کیا، لیکن اس کے لیے جدوجہد کے دوران میں نہ تو بیعت سمع و طاعت کی بنیاد پر کوئی تنظیم قائم کی، نہ اپنے صحابہ سے اس کا کبھی مطالبہ کیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان نفوس قدسیہ نے تعلیم بھی پائی اور تزکیہ بھی حاصل کیا، لیکن نہ اس انقلاب کو برپا کر دینے کے لیے بحیثیت جماعت یہ کبھی میدان میں اترے، نہ اس کے لیے کبھی تلوار اٹھائی، نہ جہاد و قتال کی نوعیت کا کوئی اقدام کیا۔ انقلاب بے شک، برپا ہوا، اور اسے پیغمبر اور اس کے چند ساتھیوں ہی نے برپا کیا، مگر یقین کیجیے تیر و تفنگ اور تیغ و تبر سے نہیں، بلکہ دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے۔ تاریخ شہادت دیتی ہے کہ اس انقلاب کی جدوجہد میں کسی جارحانہ اقدام کے لیے تیغ و تبر تو ایک طرف، ایک چھڑی اور ایک لٹھیا بھی کسی شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں کبھی نہیں دیکھی۔ اس کے لیے جدوجہد کی ابتدا بھی دعوت سے ہوئی اور انتہا بھی دعوت پر ہوئی۔ اس میں دعوت سے آگے کوئی اقدام کبھی کیا ہی نہیں گیا۔ اس کا ایک یہی مرحلہ ہے اور اسی مرحلہ دعوت میں یہ جدوجہد اپنی منزل مقصود تک پہنچ گئی۔ باور کیجیے، تاریخ عالم کے اس حیرت انگیز انقلاب میں خون کا ایک قطرہ بھی نہیں بہا، یہ خدا کی زمین پر دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے برپا ہو گیا۔

ہمارے قارئین، ہو سکتا ہے کہ ہمارے اس بیان پر تعجب کریں، لیکن وہ تھوڑی دیر کے لیے توقف کر لیں۔ ہم اس کی پوری تفصیل ان کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں۔

اس انقلاب کی تاریخ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اس کی دعوت ام القری مکہ میں اپنی قوم کو دی۔ کم وبیش دس سال تک یہ دعوت ہر پہلو سے قوم کے سامنے پیش کی گئی۔ اسے بے شک، کچھ لوگوں نے قبول کیا اور اس کے لیے اپنی قوم کا ہر ظلم بھی سہا، لیکن قوم، بحیثیت قوم اس دعوت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئی۔ یہاں تک کہ اللہ کی حجت پوری ہو گئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ اب آپ یہ دعوت اپنی قوم کے دائرہ اختیار سے باہر دوسرے قبائل کے سامنے پیش کریں۔ اس حکم الٰہی کے تحت آپ نے حج کے موقع پر منیٰ میں یہ دعوت عرب کے مختلف قبائل کے سامنے پیش کی۔ تاریخ بتاتی ہے کہ سب نے انکار کر دیا، مگر یثرب کے چند لوگ آگے بڑھے اور انہوں نے اسے پورے شرح صدر کے ساتھ قبول کر لیا۔ ان کی تعداد بعض روایات میں چھ اور بعض میں آٹھ بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے ان لوگوں سے پوچھا: کیا تم میری پشت پناہی کرو گے؟ اس کے جواب میں انہوں نے عرض کیا: "ہم اللہ اور اس کے رسول کی خاطر اس کام میں پوری طاقت صرف کرنے کے لیے تیار ہیں، لیکن اس وقت ہم آپ کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ہم لوگ باہمی عداوت میں مبتلا ہیں۔ ابھی پچھلے سال ہمارے ہاں جنگ بعاث ہوئی ہے، اس حالت میں اگر آپ تشریف لے گئے تو ہم آپ کی قیادت پر جمع نہ ہو سکیں گے۔ آپ فی الحال ہمیں اپنے لوگوں کی طرف واپس جانے دیجیے۔ امید ہے اللہ تعالیٰ ہمارے باہمی تعلقات درست فرما دیں گے۔ ہم آپ سے وعدہ کرتے ہیں کہ آئندہ سال یہیں آپ سے پھر ملاقات ہو گی۔" (طبقات ابن سعد، 1/148)

چنانچہ یثرب پہنچ کر انہوں نے اس کے لیے جدوجہد شروع کی۔ دوسرے سال، یعنی 12 بعد بعثت میں، ان کے 12 آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ کے مقام پر ملے۔ ان میں پانچ آدمی تو وہی تھے، جنہوں نے پچھلے سال اسلام قبول کیا تھا۔ باقی سات آدمیوں میں سے پانچ قبیلہ خزرج اور دو اوس کے تھے۔ ان سے معلوم ہوا کہ اسلام کی دعوت اگرچہ ان کے سب گھرانوں میں پھیل چکی ہے، لیکن ان کے ارباب حل وعقد [یعنی قبائلی سردار] ابھی تک ایمان نہیں لائے۔ یہ لوگ مدینہ واپس جانے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی حضرت مصعب بن عمیر [رضی اللہ عنہ] کو ان کے ساتھ کر دیا۔ ان کی رہنمائی میں ان لوگوں نے بڑی تیزی کے ساتھ یثرب میں اسلام کی دعوت پھیلانا شروع کی۔ چنانچہ اگلے سال، یعنی 13 بعد بعثت میں، زمانہ حج آنے تک اوس وخزرج کے ارباب حل وعقد اور اشراف واکابر اسلام میں داخل ہو گئے اور اس طرح بغیر کسی جارحانہ اقدام کے دعوت اور محض دعوت کے ذریعے سے یثرب کا سیاسی اقتدار آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کو منتقل ہوا، اسلامی تاریخ کا پہلا "دار الاسلام" وجود میں آیا اور یہ انقلاب برپا ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فرماں روا کی حیثیت سے اسی عقبہ کے مقام پر اہل یثرب سے بیعت سمع وطاعت لی اور اس کے کم وبیش تین ماہ بعد یثرب کا اقتدار سنبھالنے کے لیے مکہ سے روانہ ہو گئے۔۔۔۔

تاریخ کا یہ حیرت انگیز انقلاب اس طرح برپا ہوا۔ اس کے لیے کوئی جتھا منظم نہیں ہوا، کوئی مظاہرہ نہیں کیا گیا، کوئی لاٹھی نہیں چلی، کوئی تلوار نہیں اٹھائی گئی، صرف دعوت پیش کی گئی، اس سے لوگوں کے دل ودماغ مسخر ہوئے، ان کے ارباب حل وعقد نے پورے شرح صدر کے ساتھ اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور خدا کی زمین پر ایک عالم نو نے اپنے چہرے سے نقاب الٹ دی۔[5]

ڈاکٹر اسرار اور غامدی صاحبان سیرت طیبہ کو مختلف انداز میں دیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار صاحب کے نزدیک انقلاب نبوی 8/630 میں فتح مکہ کے موقع پر واقع ہوا اور اس کے لیے مسلمانوں کو چیلنج اور تصادم جلی (Active Resistance) کے ادوار سے گزرنا پڑا۔ اس کے

برعکس غامدی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ انقلاب نبوی فتح مکہ سے آٹھ برس پہلے 1/622 میں برپا ہو چکا تھا۔ اگر انقلاب نبوی، حکومت الٰہیہ قائم ہونے کا نام ہے تو وہ حکومت ہجرت کے فوراً بعد قائم ہو چکی تھی۔ جہاد و قتال اور تصادم جلی (Active Resistance) کا جو معاملہ ہے، وہ اسی وقت ہوا جب حکومت الٰہیہ قائم ہو چکی تھی اور ایک منظم حکومت کے تحت مسلمانوں نے جہاد کیا۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> مدینہ پہنچتے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ریاست کا دستور تحریر کیا۔ تاریخ میں یہ "میثاق مدینہ" کے نام سے مشہور ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہود کو اپنی قیادت کے تابع ایک معاہد اقلیت کی حیثیت سے اس نئی ریاست کا شہری تسلیم کیا۔ انہیں اور مسلمانوں کو سیاسی لحاظ سے ایک وحدت قرار دیا۔ دیت، قصاص اور صلح و جنگ کا قانون رقم کیا اور یہ دفعہ پوری شان کے ساتھ اس میں ثبت کر دی کہ خدا کی شریعت "سپریم لا" ہے۔ اس لیے تمام نزاعات میں فیصلہ کن حیثیت اب اس ریاست میں صرف اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہو گی۔ آپ نے لکھا: "اور جب کبھی تم میں کسی چیز کے متعلق کوئی اختلاف پیدا ہو گا تو فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا جائے گا۔" (سیرت ابن ہشام 2/111)
>
> یہی "میثاق مدینہ" ہے جس کے بعد ایک باقاعدہ حکومت وجود میں آگئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے سیاست، معیشت، معاشرت، حدود و تعزیرات اور جہاد و قتال سے متعلق اسلام کا پورا قانون چند ہی برسوں میں اس ریاست میں پوری طرح نافذ کر دیا۔
>
> چنانچہ فتح مکہ سے بہت پہلے نکاح، میراث، بیع و شرا، مزارعت، شفعہ، سود اور جوئے کی حرمت وغیرہ کے ضوابط اس میں نافذ کیے گئے، صلح و جنگ کا اسلامی قانون جاری ہوا، شوریٰ کی روایت قائم ہوئی، اللہ کی حدود مجرموں پر جاری کی گئیں، انسانوں کے بیچ اونچ نیچ، جبر و استبداد اور ظلم و استحصال کی جڑ کاٹی گئی، عدل و قسط کے تمام اعلیٰ تصورات لباس حقیقت میں نمودار ہوئے اور لوگوں نے انہیں اپنے ہاتھوں سے چھوا اور آنکھوں سے دیکھا۔ یہ سب ہوا، اور اس طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا برپا کیا ہوا یہ انقلاب اپنے تمام ثمرات کے ساتھ منصہ عالم پر نمودار ہو گیا۔
>
> یہ اس انقلاب کی تاریخ ہے۔ اسے بار بار دیکھیے، یہ قرآن مجید میں بیان ہوئی ہے، یہ حدیث و سنت کے ذخائر میں موجود ہے، اسے مورخوں نے قلم بند کیا ہے، یہ فقہ و اصول کی کتابوں اور قرآن کی تفسیروں تک میں پڑھ لی جا سکتی ہے، اس کا ایک ایک ورق الٹ کر دیکھ لیجیے، آپ تسلیم کریں گے کہ جہاں تک قتال کا تعلق ہے، وہ اس کو برپا کرنے کے لیے ہرگز نہیں ہوا، اس انقلاب کے بالفعل برپا ہو جانے کے بعد ہوا ہے اور کسی "تنظیم اسلامی" اور اس کے "امیر" کی قیادت میں نہیں ہوا، بلکہ ایک باقاعدہ حکومت کی طرف سے، جس کے شہریوں پر اس کے فرماں روا کو ہر لحاظ سے کامل سیاسی اقتدار حاصل تھا، مکہ اور جزیرہ نمائے عرب کے آخری کناروں تک اس انقلاب کی توسیع کے لیے ہوا ہے۔ اس فرق کو ذہن نشین کر لیجیے، انقلاب کو برپا کرنے کے لیے نہیں، اس انقلاب کے برپا ہو جانے کے بعد ایک باقاعدہ حکومت کے تحت اس کی توسیع کے لیے ہوا ہے۔
>
> چنانچہ ہم میں سے کوئی شخص اگر اپنے اندر اس کی اہلیت پاتا ہو تو وہ آج بھی اسے برپا کرنے کی جدوجہد کر سکتا ہے۔ لیکن اس کا طریقہ یہ نہیں کہ کوئی داعی انقلاب اپنا جتھا منظم کر کے زور و قوت کے ساتھ اسے امت پر مسلط کر دے۔ اس کے لیے پیغمبر کی سیرت سے کوئی رہنمائی اگر حاصل ہوتی ہے تو وہ یہی ہے کہ دعوت اور صرف دعوت کے ذریعے سے مسلمانوں کو اپنا ہم نوا بنا کر ان کی آزادانہ مرضی اور ان کی رائے اور مشورے سے پہلے اسے امت میں برپا کیا جائے۔۔۔۔
>
> ہم اس فلسفہ [انقلاب نبوی] کو دین و شریعت کی رو سے بالکل غلط اور ملک و قوم کے لیے سخت نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک امت مسلمہ

کے حق میں یہ بات اس کے پروردگار کی طرف سے ہمیشہ کے لیے طے کر دی گئی ہے کہ اس کی مرضی کے بغیر کوئی شخص اس پر مسلط نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس طرح کا کوئی انقلاب خواہ مارشل لاء کی کوکھ سے برآمد کیا جائے یا مذہبی جماعتوں کے بطن سے تولد ہو، ہر حال میں ایک ناجائز ولادت ہے۔ اسلامی شریعت میں اس کے جواز کے لیے کوئی گنجائش قیامت تک ثابت نہیں کی جا سکتی۔ سیدنا فاروق رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"جس شخص نے مسلمانوں کی رائے کے بغیر ان کے حکمران کی حیثیت سے کسی شخص کی بیعت کی، وہ اور جس کی بیعت کی گئی، دونوں اپنے اس اقدام سے اپنے آپ کو قتل کرنے کے لیے پیش کریں گے۔ (بخاری، رقم 6830)[6]

تنظیم اسلامی کے بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ یہ تو کبھی ممکن ہی نہیں ہے کہ عوام کی اکثریت بدل جائے۔ ان پر ہمیشہ ایک اقلیت حکومت کرتی ہے۔ اس وجہ سے غامدی صاحب اور دعوتی تحریکیں جو "انقلاب بذریعہ دعوت" کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں، اس کا وقوع پذیر ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس کے جواب میں غامدی صاحب لکھتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ عوام کی اکثریت کبھی بدلا نہیں کرتی۔ ہم ان کی خدمت میں یہ عرض کرنے کی جسارت کریں گے کہ دعوت نبوت کی مستند تاریخ ان کے اس دعوی کی پوری شدت سے نفی کرتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہم اوپر وضاحت سے بیان کر چکے ہیں کہ اوس و خزرج کی اکثریت کے آپ کو مان لینے کے نتیجے ہی میں یثرب کا "دار الاسلام" وجود میں آیا۔ سیدنا موسی علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید نے جگہ جگہ بیان کیا ہے کہ ان کی پوری قوم نہ صرف یہ کہ ان پر ایمان لے آئی، بلکہ ان کی قیادت میں اس نے اس طرح مصر سے ہجرت کی کہ ایک بچہ بھی پیچھے نہ رہا۔ سیدنا یونس علیہ السلام کے بارے میں بھی قرآن مجید میں تصریح ہے کہ مچھلی کے پیٹ سے نکلنے کے بعد، جب وہ پوری دردمندی اور دل سوزی کے ساتھ حق کی منادی کرنے کھڑے ہوئے تو پوری قوم نے ان کی دعوت قبول کر لی۔[7]

سیاسی اور انقلابی جدوجہد کے قائل بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ "دعوت دین" کے ذریعے ایک اسلامی معاشرے اور اسلامی حکومت کا قیام ایک بہت طویل عمل ہے۔ اس کے لیے شاید صدیوں کی محنت کی ضرورت ہو۔ اس وجہ سے کوئی شارٹ کٹ ہونا چاہیے جس کے ذریعے اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور پھر حکومت کی طاقت سے لوگوں کو برائی سے جبراً روکا جائے اور انہیں نیکی پر مجبور کیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ حکومت کی طاقت سے ایک ایسا دینی ماحول تیار کیا جائے جس کے تحت لوگ خود بخود نیکی کی طرف مائل ہوں۔

اس کے جواب میں "اسلامی معاشرہ بذریعہ دعوت" کے قائلین کہتے ہیں کہ سیاسی انقلاب کے قائلین پچھلے کئی عشروں سے جدوجہد میں مصروف ہیں۔ مصر میں اخوان المسلمون 1928 اور جنوبی ایشیا میں جماعت اسلامی 1940 میں قائم ہوئیں۔ ان دونوں جماعتوں نے کئی عشروں تک جدوجہد کی مگر اس شارٹ کٹ کا نتیجہ کیا نکلا؟ یہ شارٹ کٹ کی بجائے بہت ہی طویل راستہ ثابت ہوا اور اس راستے میں کامیابی کے کوئی آثار نظر نہیں آتے۔ جب تک معاشرے میں دعوت، اصلاح اور تربیت کا کام کر کے اسے شعوری طور پر اپنی انفرادی حیثیت میں دین پر عمل کرنے والا نہ بنا دیا جائے، اس وقت تک کبھی نہ تو اسلامی حکومت قائم ہو سکتی ہے اور نہ اسلامی معاشرہ۔ معاشرے کو اسلامی بنائے بغیر حکومت کو اسلامی بنانے کی کوشش محض ریت پر محل تعمیر کرنے کے مترادف ہے اور اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلے گا کہ "بدترین منافقت" جنم لے گی۔ لوگ قانون کے ڈنڈے سے بچنے کے لیے اسلام کے ظاہری پہلو کا تو بڑا

اہتمام کریں گے مگر ان کے دل اللہ سے باغی ہوں گے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی دہریے کو بندوق کی نوک پر نماز پڑھنے پر مجبور کر دیا جائے۔ وہ بظاہر تو رکوع و سجود کرے گا مگر دل میں شاید گالیاں دے رہا ہو۔ اسی طرح پاکستانی معاشرے میں دستور اور قانون کو اسلامی بنانے پر بے پناہ کام ہو چکا ہے لیکن معاشرے کی حالت اسلامی آئیڈیل سے بہت دور ہوتی جا رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معاشرے میں دعوت، اصلاح اور دینی تربیت کا کام یا تو ہوا نہیں اور اگر ہوا تو نہایت ہی ناقص درجے میں ہوا۔

سمع و طاعت کی بیعت

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے چونکہ ایک انقلابی تنظیم کا تصور پیش کیا، اس وجہ سے انہوں نے یہ بات واضح طور پر بیان کی کہ اس تنظیم کا ڈسپلن فوج کی مانند ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی تنظیم میں شامل ہونے والے افراد سے "سمع و طاعت (Listen & Obey)" کی بیعت لیتے رہے۔ تنظیم اسلامی کے دستور میں انہوں نے یہ شق رکھی ہے کہ امیر تنظیم کو "ویٹو پاور" حاصل ہو گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر امیر تنظیم کو مجلس شوریٰ (Consultative Council) سے کسی معاملے میں اختلاف ہو، تو وہ مجلس کے فیصلے کو کالعدم قرار دے سکتا ہے۔ اس کے برعکس جماعت اسلامی کے دستور میں امیر، مجلس شوریٰ کے فیصلے کا پابند ہوتا ہے۔

غامدی صاحب نے اس معاملے میں تنظیم کے دستور پر تنقید کی ہے کہ سمع و طاعت کی بیعت لینا اسلام میں صرف اور صرف حکومت کے لیے جائز ہے۔ جب کوئی عام شخص کسی سے ایسی بیعت لیتا ہے تو یہ ریاست کے اندر ریاست بنانے کی کوشش ہے جو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ لکھتے ہیں:

> اسلامی تاریخ میں سمع و طاعت کی بیعت صرف ارباب اقتدار کے لیے ثابت ہے۔ قرآن مجید کی رو سے یہ صرف مسلمانوں کے اولی الامر ہیں جو اللہ اور اس کے پیغمبر کے بعد لوگوں سے سمع و طاعت کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ لہذا یہ بالکل قطعی ہے کہ بیعت سمع و طاعت بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر ہو سکتی ہے تو انہی کے لیے ہو سکتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عہد اطاعت لینے کا یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود رہا ہے۔ آپ اگرچہ اپنی حیثیت رسالت ہی میں مطاع تھے، لیکن اس بیعت کا تعلق چونکہ سیاسی امارت سے ہے، اس وجہ سے ام القریٰ مکہ میں آپ نے نہ کسی شخص سے یہ بیعت لی، نہ اس کی بنیاد پر اسلامی انقلاب کے لیے کوئی جماعت قائم کی اور نہ مرحلہ دعوت میں اپنے پیروؤں سے کبھی اس کا مطالبہ کیا۔ یثرب کے لوگوں نے آپ کو حکمران کی حیثیت سے مدینہ آنے کی دعوت دی تو آپ نے ان سے اس بیعت کا مطالبہ کیا۔ اسلامی تاریخ میں یہ بیعت، بیعت عقبہ کے نام سے مشہور ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بیعت آپ کے خلفاء نے لوگوں سے لی۔ تاریخ و سیر کی روایات سے واقف کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔
>
> اتنی بات سے کسی کو اختلاف نہ تھا، لیکن ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت اگر اسلامی نہ ہو تو یہ بیعت اس حکومت کو اسلامی بنانے کی جدوجہد کرنے والی جماعت کے امیر کے ہاتھ پر بھی کی جائے گی۔ ان کی یہ بات، افسوس ہے کہ کسی طرح مانی نہیں جا سکتی۔ قرآن و حدیث کے متعلق یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ان میں اس کے لیے کوئی نص موجود نہیں ہے اور نص کے بغیر کسی چیز کو دین قرار دینے کا حق اس زمین پر اب کسی شخص کو بھی نہیں دیا جا سکتا۔

وہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو بیعت کی دعوت دے کر انہوں نے ایک سنت کو زندہ کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔ یہ بالکل اسی طرح کی بات ہے جس طرح کوئی شخص ایک جتھا بنا کر ہمارے اس شہر کے زانیوں کو کوڑے مارنے اور چوروں کے ہاتھ کاٹنے کے لیے نکل کھڑا ہو اور کوچہ و بازار میں اعلان کرتا پھرے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے دو فرضوں کو زندہ کرنے کی سعادت عطا فرمادی ہے۔[8]

اس کے برعکس ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا موقف یہ ہے کہ سمع و طاعت کی بیعت کر کے اقامت دین کی جدوجہد کرنا ہر شخص کے لیے لازم ہے۔ اگر اسے پہلے سے موجود تنظیموں میں سے کسی پر اعتماد نہیں ہے یا وہ ان کی کارکردگی سے مطمئن نہیں ہے تو پھر اس پر لازم ہے کہ وہ خود اپنی جماعت بنا کر جدوجہد کرے۔ اس کے جواب میں دعوتی جدوجہد کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ ایک سے زائد جماعتوں کا مطلب یہ ہے کہ پھر مسلک اور نقطہ نظر کے اختلاف کی بنیاد پر بہت سی جماعتیں وجود میں آ جائیں گی اور چونکہ ان سب کا ہدف انقلاب برپا کر کے اقتدار کا حصول ہی ہو گا، اس وجہ سے ان میں آپس میں لڑائی شروع ہو جائے گی اور بدترین "فساد فی الارض" وجود میں آئے گا۔ افغانستان، لبنان، عراق اور اب پاکستان کی مثال ہمارے سامنے ہے، جہاں مختلف فرقوں اور مسالک سے تعلق رکھنے والے مسلمان ایک دوسرے کا گلا کاٹنے میں مصروف رہے ہیں۔

اس کے برعکس اگر سمع و طاعت کی بیعت صرف حکومت کے لیے ہو گی تو اس سے کبھی فتنہ و فساد برپا نہ ہو گا۔ مسلمان حکومت کی اطاعت کریں گے اور اگر وہ کسی غلط فعل میں مبتلا ہو گی تو اس پر تنقید کر کے اس کی اصلاح کی کوشش بھی کریں گے۔ حکومت کی اصلاح بھی تبھی موثر ہوتی ہے جب معاشرے کی انٹیلی جنشیا اور عوام الناس میں دینی شعور پایا جاتا ہو اور وہ دینی معاملے میں حساس اور تربیت یافتہ ہوں۔ اگر ایسا نہ ہو، تو محض حکومت کی اصلاح کرنے کی کوششیں منافقت کے سوا اور کچھ پیدا نہیں کرتیں۔ پھر ایسے "شیخ الاسلام" وجود میں آتے ہیں جو گیارہویں ماہ اپنی دولت بیوی کو دے دیتے ہیں تاکہ زکوۃ ادا کرنے سے بچا جا سکے اور پھر گیارہ ماہ بعد دولت واپس لے لیتے ہیں تاکہ بیوی پر بھی زکوۃ عائد نہ ہو۔ (واضح رہے کہ شیخ الاسلام مغلیہ اور عثمانی سلطنتوں کے دور میں سب سے بڑا سرکاری عہدہ ہوا کرتا تھا جو کسی عالم دین کو دیا جاتا۔ زکوۃ کا حیلہ کرنے والے ایسے شیخ الاسلاموں کی کئی مثالیں موجود ہیں۔)

اسائن منٹس

- منہج انقلاب نبوی سے متعلق ڈاکٹر اسرار احمد اور جاوید احمد غامدی صاحبان کے نقطہ ہائے نظر میں بنیادی فرق کیا ہے؟ آپ کس نقطہ نظر کو درست سمجھتے ہیں؟
- معاشرے کو اسلامی بنانے اور اس کے پورے نظام کو دین کے مطابق کرنے کے لیے ایک دین کا جذبہ رکھنے والے کو آپ کے خیال میں کیا کرنا چاہیے؟

تعمیر شخصیت

غیر مسلم اسلام کی دعوت کے مخاطب ہیں۔ ان سے اچھی طرح پیش آیئے۔

---

[1] اسرار احمد۔ منہج انقلاب نبوی۔ خطبہ اول۔ ص22-14۔ لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن۔ (www.kitabosunnat.com (ac. 21 July 2011

[2] حوالہ بالا۔ ص23

[3] حوالہ بالا۔ ضمیمہ۔ ص376-355

[4] ڈاکٹر اسرار احمد۔ خطبات خلافت، خطبہ 1

[5] جاوید احمد غامدی۔ برہان، اہل بیعت کی خدمت میں۔ ص197-190

[6] حوالہ بالا۔ ص208-203

[7] حوالہ بالا۔ ص211

[8] حوالہ بالا۔ ص191-190

باب 15: اب تک کے ابواب کا خلاصہ

ذیل میں ہم ایک چارٹ پیش کر رہے ہیں جس میں اب تک ہم نے دینی تحریکوں کے اختلافات کا جو مطالعہ کیا ہے، اس کا ایک خلاصہ آ جائے گا۔

	دینی سیاسی تحریکیں	دینی سیاسی تحریکوں کے مذہبی ناقدین	سیکولر ناقدین
اہم تحریکوں کے نام	جماعت اسلامی، اخوان المسلمون، حزب التحریر، جمعیت علمائے ہند، نہضۃ العلماء، محمدیہ، جسٹس اینڈ ڈیولپمنٹ پارٹی ترکی	عام علماء، دعوتی تحریکیں، فکری تحریکیں	سیکولر سیاسی جماعتیں، سیکولر دانشور
بنیادی ہدف	حکومت الہیہ کا قیام بذریعہ پرامن جمہوری سیاست	فرد اور معاشرے کا تعلق اللہ تعالیٰ سے قائم کرنا۔ اسلامی حکومت قائم کرنا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔	سیکولر معاشرے کا قیام
طریق کار	سیاسی سرگرمیاں: الیکشن، عوامی رابطے، جلسے، جلوس، دھرنے، احتجاجی مظاہرے، خدمت خلق کے کام	تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں: اجتماعات، دروس، تعلیمی اداروں کا قیام، تبلیغی وفود اور جماعتیں، لٹریچر کی اشاعت	اجتماعات، سیمینار، سیکولر تعلیمی اداروں کا قیام، سیکولر لٹریچر کی اشاعت
سیکولر ازم	اللہ کے خلاف بغاوت ہے	مسلمانوں کے لیے اللہ کے خلاف بغاوت ہے تاہم ایسی جگہ جہاں کسی ایک مذہب کے لوگوں کی غالب اکثریت نہ ہو، مناسب ہے	بالکل درست ہے اور یہی نظام ہونا چاہیے
نیشنل ازم	اسلام کے منافی ہے، تاہم قومیں اور قبیلے تعارف کے لیے ہیں	اسلام کے منافی ہے، تاہم قومیں اور قبیلے تعارف کے لیے ہیں	عین مطلوب ہے
جمہوریت	اہم تبدیلیوں کے ساتھ اسے اسلام کے نظام شورائیت سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے	اہم تبدیلیوں کے ساتھ اسے اسلام کے نظام شورائیت سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے	عین مطلوب ہے

	دینی سیاسی تحریکیں	دینی سیاسی تحریکوں کے مذہبی ناقدین	سیکولر ناقدین
آمریت	شدید مخالف ہیں مگر کبھی حمایت بھی کر دیتے ہیں	شدید مخالف ہیں مگر کبھی حمایت بھی کر دیتے ہیں	شدید مخالف ہیں مگر کبھی حمایت بھی کر دیتے ہیں
خلافت	شدید حمایتی	شدید حمایتی	شدید مخالف
غیر مسلموں سے تعلق	تمام غیر مسلم مسلمانوں کے دشمن ہیں، ان سے دشمنی کی جائے	غیر مسلم مسلمانوں کی دعوت کے مخاطب ہیں، ان سے اچھا سلوک کیا جائے۔ غیر مسلموں کی اکثریت مسلمانوں کی دشمن نہیں	غیر مسلموں سے دوستی رکھنی چاہیے
غیر مسلموں کا اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا	نہیں ہونا چاہیے	بعض علماء: غیر مسلموں کو بھی حق ہے کہ وہ میرٹ پر اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو سکتے ہیں بعض علماء: غیر مسلموں کو اعلیٰ عہدوں پر فائز نہیں کیا جا سکتا۔	ریاست کے تمام مسلم و غیر مسلم شہری برابر ہیں
غیر مسلموں کی گواہی	ناقابل قبول ہے	بعض علماء: ناقابل قبول ہے بعض علماء: قابل قبول ہے	قابل قبول ہے
اقامت دین اور حکومت الٰہیہ	دین کو حکومتی سطح پر نافذ اور قائم کرنے کی جدوجہد مسلمانوں پر فرض ہے	دین کو اپنے دائرہ اختیار میں، اپنی استطاعت کے مطابق نافذ اور قائم کرنے کی جدوجہد مسلمانوں پر فرض ہے	دین و مذہب انسان کا پرائیویٹ معاملہ ہے، اجتماعی معاملات سیکولر انداز میں چلانے چاہییں
منہج انقلاب نبوی	سیاسی یا انقلابی جدوجہد کے ذریعے اسلام کا نفاذ	دعوتی جدوجہد کے ذریعے معاشرے کے دل و دماغ کو تبدیل کرنے کی جدوجہد	کسی انقلاب نبوی کے قائل نہیں البتہ ان میں سے بعض معاشی انقلاب کا نعرہ لگاتے ہیں

حصہ دوم: عسکری تحریکیں

موجودہ دور میں یہ عسکری تحریکیں ہی ہیں، جنہوں نے پوری دنیا میں غیر معمولی شہرت حاصل کی ہے اور میڈیا کے ساتھ ساتھ کم و بیش ہر انسان کی توجہ کا مرکز بنی ہیں۔ یہ وہ تحریکیں ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ ایک "اسلامی حکومت" قائم کی جائے مگر اس کے لیے انہوں نے سیاسی جدوجہد کی بجائے، مسلح جدوجہد کا راستہ اختیار کیا ہے۔ اسے یہ جہاد کا عنوان دیتی ہیں، تاہم ہم اس لفظ کو استعمال اس وجہ سے نہیں کریں گے کیونکہ دینی سیاسی، دعوتی اور فکری تحریکیں بھی اپنی جدوجہد کو جہاد ہی کہتی ہیں۔ اس کی بجائے ہم عسکریت پسندی یا مسلح جدوجہد کے الفاظ استعمال کریں گے۔

عام طور پر یہ عسکری تحریکیں چار قسم کی ہیں: (ا) وہ تحریکیں جو اپنی مسلم حکومتوں کے خلاف جدوجہد کر رہی ہیں۔ (ب) وہ تحریکیں جو عالمی سطح پر مسلح جدوجہد کر رہی ہیں۔ (ج) وہ تحریکیں جو مقامی نوعیت کی ہیں اور جن کا مقصد کسی خاص علاقے کو غیر ملکی قبضے سے آزاد کروانا ہے۔ انہیں "علیحدگی پسند تحریکیں" کہا جاتا ہے۔ (د) وہ تحریکیں جو کسی خاص کمیونٹی یا فرقے کے خلاف برپا ہیں۔

پچھلے ماڈیول کی طرح اس حصے میں بھی ہم پہلے مسلم دنیا کے مختلف حصوں میں برپا ان عسکری تحریکوں کی جدوجہد کا مطالعہ کریں گے اور ان کے افکار کا جائزہ لیں گے۔ اس کے بعد ہم آخر میں ان تحریکوں کا اجتماعی تجزیہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ ان کے ناقدین ان پر کیا تنقید کرتے ہیں؟ اس کے بعد ہم ان اختلافی دینی مسائل پر مختلف فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیں گے جو عسکری تحریکوں کی جدوجہد کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہیں۔

باب 16: جنوبی ایشیا کی مذہبی عسکری تحریکیں۔حصہ اول

پچھلے صفحے پر ہم نے مذہبی عسکری تحریکوں کی چار اقسام بیان کی ہیں جن میں حکومت کے خلاف مزاحمت کرنے والی تحریکیں، عالمی عسکری تحریکیں، علیحدگی پسند تحریکیں، اور فرقہ وارانہ تحریکیں شامل ہیں۔ موجودہ دور میں جنوبی ایشیا ان چاروں قسم کی تحریکوں کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ایک جانب یہاں کشمیر میں آزادی کی تحریک برپا ہے، دوسری جانب بالخصوص پاکستان میں سنی اور شیعہ عسکری تنظیمیں ایک دوسرے سے برسرپیکار ہیں، تیسری جانب پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش میں علیحدگی پسند باغیانہ تحریکیں بھی پائی جاتی ہیں اور چوتھی جانب القاعدہ کی صورت میں ایک عالمی عسکری تحریک بھی بالخصوص پاکستان میں متحرک ہے۔ ان میں سے عالمی اور حکومت کے خلاف مزاحم تحریکوں کا جائزہ ہم اس باب میں لیں گے جبکہ بقیہ سب کا جائزہ ہم اگلے باب میں لیں گے۔

ان تحریکوں سے متعلق حقیقی معلومات پردہ اسرار میں ہیں۔ یہاں ہم صرف وہ معلومات فراہم کر رہے ہیں جو میڈیا پر دستیاب رہی ہیں، حقیقت کا علم صرف اللہ تعالی کو ہے اور ان معلومات کے درست ہونے کی گارنٹی نہیں دی جا سکتی ہے۔ اس باب میں ہم ان چاروں قسم کی عسکری تحریکوں کے عقائد و نظریات اور طریق کار سے متعلق عام دستیاب معلومات کا مطالعہ کریں گے۔ اس سے پہلے ہم ان کے تاریخی پس منظر کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

جنوبی ایشیا میں عسکری تحریکوں کا تاریخی پس منظر

دین اسلام میں ظلم اور مذہبی جبر کے خاتمے کے لیے مسلح جدوجہد کا تصور موجود ہے جسے "جہاد" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تاریخ میں بہت مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ مسلم حکمرانوں نے اپنے توسیعی عزائم کی تکمیل کے لیے جہاد کے تصور کو استعمال کیا ہے۔ جب کبھی بھی انہوں نے اپنی ہمسایہ غیر مسلم ریاستوں پر حملہ کیا تو اسے اسلام اور کفر کے درمیان جہاد قرار دے کر اپنی فوج میں جذبہ پیدا کر کے ان کو متحرک کیا۔ اسی طرح اگر ان کا شکار دوسری مسلمان ریاستیں تھیں تو انہوں نے ان ریاستوں کے بعض غیر اسلامی امور کو تنقید کا نشانہ بنا کر ان کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ جنوبی ایشیا بھی اس سے مستثنی نہیں رہا۔ اس کے علاوہ متعدد اصلاحی تحریکیں بھی ایسی پیدا ہوئیں جنہوں نے اپنے آئیڈیل کے حصول کے لیے جہاد کا راستہ اختیار کیا۔

مسلمانوں نے سات آٹھ سو برس تک جنوبی ایشیا پر بلا شرکت غیرے حکومت کی۔ اس زمانے میں انہیں غیر مسلم اکثریت کی جانب سے کوئی بڑا خطرہ محسوس نہ ہوا۔ زیادہ تر جنگیں خود مسلمانوں کے درمیان ہی ہوئیں جس میں ان کا ایک خاندان، دوسرے خاندان کو بزور شمشیر ہٹا کر اقتدار میں آتا رہا۔ سولہویں صدی عیسوی میں مغلیہ سلطنت قائم ہوئی جو سترہویں صدی کے اواخر میں اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں اپنے عروج پر پہنچی۔ اس کے بعد مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہونا شروع ہوئی۔

اٹھارہویں صدی کی عسکری تحریکیں

اٹھارہویں صدی عیسوی میں برصغیر کی مغلیہ حکومت کو زوال آیا اور 1707 میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد یہ کمزور پڑنا شروع ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب پہلی مرتبہ مسلمانوں کو غیر مسلم اقوام کی جانب سے ایک نہیں بلکہ تین خطروں کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک طرف شمال کی جانب سے سکھ اور جاٹ، دوسری طرف مغرب کی جانب سے مرہٹے اور تیسری طرف جنوب کی جانب سے یورپی اقوام بالخصوص انگریزوں اور فرانسیسیوں کا خطرہ دہلی کے مرکز سلطنت کا رخ کر رہا تھا۔

اس زمانے میں مسلمانوں کی فکری قیادت شاہ ولی اللہ دہلوی (1703-1762) کے ہاتھ میں تھی۔ انہوں نے افغانستان کے بادشاہ احمد شاہ ابدالی (reign 1747-1772) کو برصغیر پر حملہ کی دعوت دی۔ ابدالی نے 1761 میں پانی پت کے میدان میں مرہٹوں کی قوت کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرح سے مسلمانوں کو کافی عرصہ کے لیے ایک دشمن سے نجات مل گئی۔ جاٹ کوئی منظم مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ یہ وسطی ہند کے جرائم پیشہ دیہاتی تھے جن کا مقصد لوٹ مار کے سوا کچھ نہ تھا۔ سکھ البتہ ایک منظم گروہ تھے اور انہوں نے مہاراجہ رنجیت سنگھ (reign 1801-1839) کی قیادت میں پنجاب میں اپنی حکومت قائم کر لی تھی جس کا دائرہ کشمیر، ہزارہ اور پشتون علاقے تک پھیل چکا تھا۔

انیسویں صدی کی عسکری تحریکیں

1820 کے عشرے میں سید احمد بریلوی (1786-1831) اور ان کے شاگرد شاہ اسماعیل (1779-1831) نے ملک میں ایک اسلامی ریاست کے قیام کے لیے مسلح جدوجہد کی ابتدائی تیاری کا آغاز کیا۔ سید صاحب اس بات کے قائل تھے کہ جہاد کے لیے حکومت شرط ہے۔ ان کا حلقہ اثر جنوبی ایشیا کے شمال مغربی علاقوں میں زیادہ تھا جو اس وقت افغانستان اور پاکستان کے سرحدی علاقوں پر مشتمل ہیں۔ یہاں پہنچ کر سید صاحب نے ایک اسلامی ریاست قائم کی اور اس کے تحت اپنی جدوجہد کو منظم کیا۔ اس عمل میں پشتون علاقے کے بعض قبائلی سرداروں نے مزاحمت بھی کی کیونکہ یہ لوگ اپنے اوپر کسی حکومت کو پسند نہ کرتے تھے۔ اس کے بعد سید صاحب نے سکھوں کی حکومت سے جنگ شروع کی۔ 1831 میں بالاکوٹ کے مقام پر ان کا فیصلہ کن معرکہ ہوا جس میں سکھوں کو کامیابی حاصل ہوئی اور سید احمد اور شاہ اسماعیل سمیت ان کے بے شمار ساتھی جاں بحق ہوئے۔ ان کے باقی ماندہ ساتھی علمائے صادق پور، مولانا ولایت علی (1790-1852) اور عنایت علی (1794-1858) کی قیادت میں جنگ کرتے رہے جو 1857 کی جنگ آزادی سے پہلے ختم ہوئی۔

دوسری جانب جنوب سے آنے والے انگریز اور فرانسیسی آپس میں لڑتے رہے اور بالآخر انگریز ہی فتح یاب ہوئے۔ جنوبی اور جنوب مشرقی ہند میں مسلمانوں کی تین بڑی ریاستیں موجود تھیں: بنگال، حیدر آباد دکن اور میسور۔ بنگال کے فرمانروا سراج الدولہ (reign 1756-1757) اور میسور کے حکمران حیدر علی (reign 1782-1799) نے انگریزوں کے خلاف زبردست مزاحمت کی۔ 1757 میں انگریزوں نے سراج الدولہ اور 1799 میں حیدر علی کے بیٹے ٹیپو سلطان کو شکست دے کر جنوبی ہند میں اپنا اقتدار مستحکم کر لیا۔ حیدر آباد

کے حکمران، جو نظام کہلاتے تھے، نے انگریزوں سے مفاہمت کی پالیسی اختیار کیے رکھی۔ 1850 کے قریب انگریزوں کا اقتدار سوائے افغانستان کے کم و بیش پورے جنوبی ایشیا پر قائم ہو چکا تھا۔

مسلمانوں نے انگریزوں کے خلاف مسلح مزاحمت جاری رکھی اور 1857 میں ایک بڑی مزاحمتی تحریک چلی جسے مسلمان "جنگ آزادی" اور انگریز "غدر (Mutiny)" کا نام دیتے ہیں۔ اس میں شکست کے بعد مسلم قیادت نے مسلح جدوجہد کو ترک کرنے کا فیصلہ کیا تاہم مذہبی مسلمانوں میں پھر بھی کچھ مسلح تحریکیں سرگرم رہیں جن میں مولانا محمود الحسن (1851-1920) کی تحریک ریشمی رومال نمایاں ہے۔

افغانستان روس جنگ

1857-1980 کے دوران کم و بیش 120 سال تک مسلمان بحیثیت مجموعی مسلح جدوجہد سے دور رہے البتہ سیاسی میدان میں انہوں نے بھرپور جدوجہد کی اور تحریکیں برپا کرتے رہے۔ 1960 اور 1970 کے عشرے میں مصر، فلسطین اور شام میں اخوان المسلمون بہت سرگرم رہی۔ پچھلے ابواب میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ انہوں نے اپنی اپنی حکومتوں کے خلاف متعدد بغاوتیں برپا کرنے کی کوششیں کیں جو ناکام رہیں۔ جب اخوان نے مسلح مزاحمت کی پالیسی ترک کی تو ان کے وہ عناصر، جو مسلح جدوجہد کے حامی تھے، ان سے الگ ہو گئے اور انہوں نے اپنی تحریکیں قائم کیں۔ اس کے متوازی کوئی مسلح تحریک ہمیں جنوبی ایشیا میں نظر نہیں آتی ہے۔

1979 کا سال مسلح جدوجہد پر یقین رکھنے والی تحریکوں کے لیے اہم ترین موڑ ثابت ہوا۔ اس سال ایک جانب ایران میں خونی انقلاب برپا ہوا جس کے نتیجے میں اہل تشیع کی حکومت قائم ہوئی اور دوسری جانب سوویت یونین نے افغانستان میں اپنی فوجیں اتار دیں۔ ایران نے بہت سے ممالک میں اہل تشیع کو منظم کرنے کی کوشش کی، جس سے اہل سنت نے اپنے لیے خطرہ محسوس کیا۔ افغانستان میں سوویت یونین نے اپنے حامیوں کی مدد سے کمیونزم کو رائج کرنے کی کوشش کی، جو کہ واضح طور پر مذہب مخالف تھا۔ اس موقع پر اہل مذہب نے سوویت یونین اور کمیونسٹوں کے خلاف مسلح جدوجہد کا فیصلہ کیا۔

اس فیصلے کے بعد افغانستان عملاً پوری دنیا میں مسلح جدوجہد پر یقین رکھنے والی قوتوں کا مرکز بن گیا۔ جہاد کے نعرے کی گونج انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک محسوس کی گئی۔ عالم عرب سے اخوان سے علیحدہ ہونے والی جماعتوں کے کارکن جذبہ جہاد سے سرشار افغانستان پہنچنے لگے۔ ان کی حکومتوں نے بھی انہیں افغانستان میں دھکیل کر اپنے دروازے ان کے لیے بند کر لیے۔ پوری امت مسلمہ نے اس موقع پر کمیونزم کو اسلام کے سب سے بڑے دشمن کے طور پر دیکھا۔ دوسری جانب امریکہ اور مغربی یورپ کی قوتوں کا سب سے بڑا دشمن بھی کمیونزم ہی تھا۔ مشترک دشمن کی موجودگی نے ان دونوں مزاحم بلکہ متحارب قوتوں کو اکٹھا کر دیا۔ امریکہ اور یورپ نے اپنی دولت، اسلحہ، اور عسکری صلاحیت کے دروازے مسلم عسکریت پسندوں کے لیے کھول دیے۔ تیل کی دولت سے مالا مال عرب ممالک نے بھی اپنی دولت کا رخ افغانستان کی جانب کر دیا۔

اس موقع پر پاکستان کی فوجی حکومت نے اپنے لیے متعدد خطرات محسوس کیے۔ ایک جانب انہیں یہ خطرہ تھا کہ شمال مغرب سے سوویت یونین کا اگلا نشانہ پاکستان ہے اور دوسری جانب انہیں مشرق سے بھارت کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا جو ابھی آٹھ برس پہلے انہیں مشرقی پاکستان میں شکست دے چکا تھا اور 1974 میں نیوکلیئر طاقت بھی بن چکا تھا۔ اس موقع پر پاکستان نے اس جنگ میں شرکت کا فیصلہ کر لیا اور اس جنگ کا بیس کیمپ بننے کے لیے اپنی خدمات فراہم کر دیں۔ کچھ ہی عرصہ میں پاکستان، عالمی جنگجوؤں کی آمد و رفت کا مرکز بن گیا۔ افغانستان سے ملحق سرحد کے پاس فوجی تربیت کے مراکز قائم ہوئے۔ امریکہ، یورپ اور عالم عرب سے آنے والی امداد پاکستان کی وساطت سے افغانوں تک پہنچنے لگی۔ افغانستان کی آبادی کا ایک اہم حصہ اہل تشیع پر مشتمل تھا جن کی حمایت کے لیے ایران میدان عمل میں اتر آیا۔

جنگ کی منصوبہ بندی کرنے والوں نے مناسب یہ سمجھا کہ افغانستان میں متعدد عسکری تنظیمیں قائم کی جائیں تاکہ انہیں کنٹرول کرنے میں آسانی ہو۔ اس کے لیے انہوں نے فرقہ وارانہ بنیادوں پر عسکری تنظیمیں بنائیں۔ دیوبندی مسلک سے تعلق رکھنے والی "حرکت الانصار"، اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھنے والی مولانا جمیل الرحمن کی تنظیم اور جماعت اسلامی کی حمایت یافتہ "حزب اسلامی" ان جماعتوں میں نمایاں تھیں۔ ان کے علاوہ اہل تشیع کی متعدد جماعتیں میدان عمل میں تھیں جن میں "حزب وحدت" سب سے نمایاں تھی۔ افغانستان کی مقامی عصبیتوں جیسے تاجک، ازبک، ہزارہ وغیرہ کی نمائندہ تنظیمیں اس کے علاوہ تھیں اور ان سب پر مستزاد روس سے ناراض کچھ کمیونسٹ تنظیمیں بھی اس میدان میں سرگرم تھیں۔ دوران جنگ، یہ سب آپس میں بھی لڑتی بھڑتی رہیں اور روس پر بھی حملہ کرتی رہیں۔

افغانستان اور پاکستان کی سرحد کی حیثیت ختم ہو گئی۔ مختلف تنظیموں نے اپنے زیر انتظام مدارس میں جہاد کی تبلیغ کی۔ اس سے آگے بڑھ کر عام مساجد اور جدید تعلیمی اداروں میں بھی جہاد کا نعرہ بلند ہوا اور کثیر تعداد میں پاکستانی نوجوان لڑنے کے لیے افغانستان جانے لگے۔ ان عسکری تنظیموں نے جنگ کے دوران روس کو چھوٹے چھوٹے زخم لگا کر گھائل کرنے کی کوشش کی اور اس میں وہ کامیاب رہے۔ ان کے لیے سب سے بڑا خطرہ روسی فضائیہ تھی جو ان پر حملہ کرتی تھی اور وہ اس سے اپنے دفاع کے قابل نہ تھے۔ 1986 میں امریکہ نے عسکری تنظیموں کو اسٹنگر میزائل فراہم کیے، جس سے جنگ کا پانسہ پلٹ گیا کیونکہ اب ایک عام عسکریت پسند اس قابل ہو چکا تھا کہ وہ روسی فضائیہ کے مہنگے ترین ہیلی کاپٹرز اور جہازوں کو اپنے کندھے پر رکھے راکٹ لانچر سے تباہ کر سکے۔ بالآخر 1987 روس نے واپسی کا فیصلہ کر لیا اور یہ عمل 1989 میں جا کر مکمل ہوا۔

پاکستان کے راستے افغانستان جانے والی فوجی امداد میں بڑے پیمانے پر خورد برد ہوئی جس کے نتیجے میں یہ اسلحہ پاکستان کی مختلف فرقہ وارانہ عسکری تنظیموں کے ہاتھ لگتا چلا گیا اور ملک کے اندر عسکریت پسندی کے نیٹ ورک پھیلنے لگے۔ دوسری جانب افغانستان میں پہلے سے بیسیوں عسکری تنظیمیں موجود تھیں جن کے تعلق مسلکی بنیادوں پر پاکستانی جماعتوں سے قائم تھے۔ روس کے نکلتے ہی امریکہ اور

یورپ کی دلچسپی افغانستان میں ختم ہو گئی اور انہوں نے اس کی مالی اور فوجی امداد بند کر دی۔ ادھر روسی فوجی بھی جاتے جاتے اسلحے کے بے پناہ ذخائر افغانستان میں چھوڑ گئے۔ عسکری تنظیموں میں سے جو کچھ جس کے ہاتھ لگا، اس نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے بعد ان میں آپس میں اقتدار کے لیے نہایت ہی خونریز جنگ شروع ہو گئی جو 1998 تک جاری رہی۔ کہا جاتا ہے کہ اس خانہ جنگی میں جو افراد جاں بحق یا زخمی ہوئے، ان کی تعداد روسی قبضے کے دوران جاں بحق ہونے والے افراد کی نسبت کہیں زیادہ تھی۔

دوسری طرف جو پاکستانی جنگ سے فارغ ہو کر واپس پاکستان آئے، ان کے لیے ایک بہت بڑا مسئلہ ان کا منتظر تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جو اپنی ٹین ایج میں جذبہ جہاد سے سرشار ہو کر افغانستان چلے گئے تھے اور اب اپنا کیریئر بنانے کی عمر گزار چکے تھے۔ حکومت پاکستان نے مناسب یہ سمجھا کہ انہیں کسی اور محاذ پر مصروف کر دیا جائے۔ پاکستان کا ہندوستان سے کشمیر کے مسئلے پر برسوں پرانا جھگڑا چل رہا تھا۔ 1990 میں پاکستان نے تجربہ کار عسکریت پسندوں کو کشمیر میں بھیجنا شروع کر دیا۔

یہ وہ تاریخی پس منظر تھا، جس کے تحت موجودہ دور کی عسکریت پسند تحریکیں وجود میں آئیں۔ اب ہم ان کا ایک ایک کر کے تفصیلی مطالعہ کرتے ہیں۔

تحریک طالبان

تحریک طالبان کا ارتقاء

1989-1995 کے دوران افغانستان میں انارکی کی سی صورتحال رہی۔ پورا ملک وار لارڈز کے قبضے میں تھا اور عام لوگ ان کے رحم و کرم پر تھے۔ ان وار لارڈز میں خطرناک جنگی مجرم بھی شامل تھے جن کا دین و مذہب سے دور کا واسطہ بھی نہ تھا۔ یہ جب چاہتے، کسی کا مال ہتھیا لیتے۔ راہ چلتی لڑکیوں، جوان ہوتے لڑکوں اور بچوں تک کو اغوا کر کے انہیں ریپ کر ڈالتے اور جس سے جو چاہتے، بندوق کی نوک پر حاصل کر لیتے۔

افغان جنگ کے دوران کثیر تعداد میں افغانی پاکستان میں مہاجر بن کر آئے تھے۔ ان میں سے جن کے پاس کچھ دولت تھی، انہوں نے امریکہ، یورپ اور مشرق وسطی کا رخ کیا اور پاکستان میں وہ لوگ رہ گئے جو نہایت ہی غربت کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ خیمہ بستیوں میں آباد انہی مہاجرین کے ہاں کثیر تعداد میں بچے بھی پیدا ہوئے جنہیں انہوں نے دینی مدارس کے حوالے کر دیا۔ جب جنگ کا خاتمہ ہوا، تو یہ بچے پل کر جوان ہو چکے تھے۔ ان میں سے بعض اپنی تعلیم مکمل کر چکے تھے اور بعض ابھی زیر تعلیم تھے۔ آہستہ آہستہ ان مہاجرین کی افغانستان واپسی کا عمل شروع ہوا جہاں روس کی جنگ سے بھی زیادہ بھیانک خانہ جنگی ان کی منتظر تھی۔

مدارس کے ان طلباء نے افغانستان کی جو تصویر دیکھی، وہ اس اسلام سے یکسر مختلف تھی، جسے وہ مدارس سے پڑھ کر آئے تھے۔ یہاں وار لارڈز کی حکومت تھی جو کسی دین اور اخلاق کے پابند نہ تھے۔ منشیات کی اسمگلنگ سے لے کر بچوں کے ریپ تک، یہ ہر قسم کے جرم

میں ملوث تھے۔ ان طلباء میں حالات کو بہتر بنانے کا زبردست جذبہ پیدا ہوا۔ قندھار میں اس مزاحمت کا آغاز ہوا جب کچھ طلباء نے وار لارڈز کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس تحریک کو ملا محمد عمر (b. 1959) کی صورت میں ایک تجربہ کار راہنما مل گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے، یہ طلباء ان کی قیادت میں اکٹھے ہونا شروع ہو گئے۔ اس زمانے میں بھارت بھی افغانستان میں اپنے قدم جما رہا تھا اور پاکستان کی یہ شدید خواہش تھی کہ اسے افغانستان میں اپنے حمایتی دستیاب ہو سکیں۔ پاکستان میں اگرچہ اس وقت سیکولر پیپلز پارٹی کی حکومت تھی مگر اس نے طالبان کا ساتھ دیا اور یہ تحریک بہت تیزی سے افغانستان کے طول و عرض میں پھیلتی چلی گئی۔

طالبان چونکہ سنی دیوبندی مدارس کے تعلیم یافتہ تھے، اس وجہ سے وہ مسلکاً کٹر حنفی تھے۔ انہوں نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق انہوں نے سختی سے شریعت کا نفاذ شروع کر دیا۔ ان کی سختی اور شدت نے مذہبی طبقے میں بھی ان کے ناقدین پیدا کر دیے مگر جنگ زدہ ملک میں امن قائم کرنا ان کا ایسا کارنامہ تھا، جس کے باعث انہیں اپنی سخت گیری کے باوجود غیر معمولی مقبولیت بھی حاصل ہوئی۔ انہوں نے 2001 میں بامیان میں بدھا کے مجسمے تباہ کر دیے جو کہ کئی ہزار سال قدیم تھے اور اپنے اس عمل کو انہوں نے شرک کو مٹانے کی مہم قرار دیا۔ پاکستان کی دیوبندی تنظیموں نے بھی ان کا بھرپور ساتھ دیا۔ الرشید ٹرسٹ اور الاختر ٹرسٹ، جو کہ دیوبندی علماء کے قائم کردہ رفاہی ادارے ہیں، پورے افغانستان میں ریلیف کا کام کرنے لگے۔ الرشید ٹرسٹ کے زیر اہتمام نکلنے والا اخبار "الاسلام" اور ہفت روزہ "ضرب مومن" پاکستان میں طالبان کے ترجمان بن گئے۔ اہل تشیع اور سنی بریلوی جماعتوں نے بالعموم ان کی مخالفت کی جبکہ اہل حدیث جماعتوں نے ان کے بارے میں خاموشی کا رویہ اختیار کیا۔

طالبان کے خلاف مزاحمت

دوسری جانب وہ تمام گروہ جو ایک دوسرے کے خلاف برسرپیکار تھے، نے ایک مشترک دشمن کو سامنے پا کر آپس میں اتحاد کر لیا جو کہ "شمالی اتحاد" کہلایا۔ اس کے قائد اساطیری شہرت رکھنے والے گوریلا کمانڈر احمد شاہ مسعود (1953-2001) تھے۔ مسعود کی عسکری صلاحیتوں کو ان کے مخالفین بھی تسلیم کرتے ہیں تاہم وہ طالبان کے خلاف کوئی بڑی کامیابی حاصل نہ کر سکے اور 2001 تک افغانستان کا 95% حصہ طالبان کے ہاتھ میں آ چکا تھا۔ طالبان کی یہ طے شدہ پالیسی تھی کہ تمام اہم سرکاری عہدوں پر وہ پشتون افراد ہی کو متعین کرتے تھے کیونکہ انہیں دیگر کمیونیٹیز پر اعتماد نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ افغانستان میں بسنے والی ہزارہ، تاجک اور ازبک کمیونیٹیز میں ان کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی اور ان کی حمایت شمالی اتحاد کی جانب ہو گئی۔

جماعت اسلامی کی حمایت یافتہ حزب اسلامی نے بھی طالبان کے خلاف مزاحمت کی البتہ ان کی ایسی دشمنی پیدا نہیں ہوئی جو ختم نہ ہو سکتی۔ بعد میں جب امریکہ نے طالبان کی حکومت ختم کی تو حزب اسلامی نے ان کے شانہ بشانہ امریکہ سے لڑنے کا اعلان کیا۔

اہل تشیع سے متعلق طالبان کا رویہ ملا جلا رہا۔ انہوں نے شیعہ ہزارہ قبائل پر لشکر کشی کی جس کے نتیجے میں انہیں ہمسایہ ایران کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ طالبان نے البتہ ان شیعوں کے خلاف کاروائی نہیں کی، جو ان کے خلاف کسی عسکری کاروائی میں شریک نہ تھے۔ ان

کے دور میں ہرات یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی شیعہ تھے۔ پاکستان کی شیعہ مخالف تنظیموں جیسے سپاہ صحابہ اور لشکر جھنگوی سے متعلق طالبان نے نرم رویہ اختیار کیا، جس کی وجہ سے ایران کے ساتھ ان کے تعلقات کافی خراب ہو گئے۔

طالبان اور عالمی قوتوں میں مزاحمت کا آغاز

طالبان کا ایجنڈا مقامی نوعیت کا تھا اور ان کا ارادہ یہی تھا کہ فوری طور پر افغانستان میں ایک اسلامی حکومت قائم کی جائے۔ انہوں نے اپنے توسیع پسندانہ عزائم کا کبھی اظہار نہیں کیا تاہم انہوں نے اسامہ بن لادن (1957-2011) کی القاعدہ سے دوستانہ تعلقات اختیار کیے اور انہیں اپنے ہاں پناہ دی۔ القاعدہ کا ایجنڈا عالمی نوعیت کا تھا اور وہ پوری دنیا میں امریکہ کے خلاف مزاحمت کرنا چاہتے تھے۔ طالبان چونکہ ان کی حمایت کر رہے تھے، اس وجہ سے امریکہ اور دیگر مغربی قوتیں ان کی مخالف ہو گئیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امریکہ وسطی ایشیا میں اپنے کچھ مفادات کی تکمیل کرنا چاہتا تھا، جس میں طالبان نے مزاحمت کی تو امریکہ اس کا دشمن ہو گیا۔

2001 میں نائن الیون کا وہ مشہور واقعہ ہو گیا جس نے عالمی سیاست کا رخ بدل کر رکھ دیا۔ نیویارک میں ورلڈ ٹریڈ سنٹر کے ٹوئن ٹاورز اور واشنگٹن میں پینٹا گون کی عمارتوں سے جہاز ٹکرا کر انہیں تباہ کر دیا جس کے نتیجے میں ہزاروں بے گناہ شہری مارے گئے۔ امریکہ نے ان حملوں کا الزام القاعدہ پر لگایا۔ دیگر مسلم ممالک کی طرح طالبان نے بھی اس قتل عام کی مذمت کی اور اسامہ بن لادن کو ان حملوں سے بری قرار دیا۔ امریکہ کا مطالبہ یہ تھا کہ ہر صورت وہ اسامہ کو اس کے حوالے کر دیں۔ طالبان نے اپنی پشتون روایات کی وجہ سے اس سے انکار کیا جس کے نتیجے میں 02-2001 کی سردیوں میں امریکہ نے افغانستان پر حملہ کر دیا اور اس کے لیے پاکستان کو بطور بیس کیمپ استعمال کیا۔ طالبان نے فوری طور پر حکومت چھوڑ کر پہاڑیوں میں پناہ لی اور گوریلا جنگ کی راہ اختیار کی جس میں وہ ماہر تھے۔

اس وقت تک حکومت پاکستان کی پالیسی یہ تھی کہ وہ طالبان اور دیگر عسکریت پسند گروہوں کی حمایت کر رہی تھی۔ امریکی دباؤ پر پاکستان کو یوٹرن لینا پڑا اور ان گروہوں کی حمایت کو کم از کم ظاہری طور پر ترک کرنا پڑا۔ پاکستانی علاقوں سے طالبان کے بے شمار حمایتیوں اور ان کے علاوہ عام لوگوں کو بھی پکڑ کر کیوبا میں گوانتاناموبے کے اڈے میں قید کیا گیا اور ان پر ظلم کے پہاڑ توڑے گئے۔ ان میں طالبان کے پاکستان کے سفیر ملا عبدالسلام ضعیف (b. 1968) بھی شامل تھے۔ اس سے طالبان کے اندر پاکستان کے خلاف نفرت بھی پیدا ہوئی اور 2000 کے پورا عشرے میں امریکہ اور طالبان کی جنگ کا میدان جنگ افغانستان کے ساتھ ساتھ پاکستان بھی بن گیا۔ امریکہ نے حامد کرزئی کی کٹھ پتلی حکومت قائم کروائی اور اس کے بعد افغانستان میں انتخابات کے ذریعے پارلیمنٹ بھی بنوائی۔ اس پارلیمنٹ نے جو آئین منظور کیا، اس کے مطابق افغانستان میں شریعت اسلامی کا نفاذ کر دیا گیا۔

تحریک طالبان پاکستان

پاک افغان سرحد صدیوں سے ایک سافٹ بارڈر کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں سرحد کے دونوں جانب جو قبائل آباد ہیں، ان کی رشتہ داریاں ایک دوسرے سے قائم ہیں اور بغیر کسی ویزا کے وہ آمد و رفت رکھتے ہیں۔ روس کے ساتھ جنگ میں جو عرب اور وسطی ایشیائی

عسکریت پسند آئے تھے، ان میں سے بہت سے پاکستان کے قبائلی علاقوں میں رہ گئے تھے کیونکہ ان کی اپنی حکومتوں نے ان کی شہریت کو ختم کر دیا تھا۔ انہوں نے مقامی خاندانوں میں شادیاں کر لی تھیں اور ان کے کاروبار یہاں مستحکم ہو چکے تھے۔ فکری طور پر یہ القاعدہ اور طالبان سے ہمدردی رکھتے تھے۔ اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ان علاقوں کو طالبان نے بیس کیمپ کے طور پر استعمال کیا۔ امریکہ اس بات کو برداشت نہ کر سکا جس کے باعث اس نے ان علاقوں پر ڈرون حملے شروع کر دیے۔

پاکستان میں مالاکنڈ کے علاقے میں مولانا صوفی محمد (b. 1942) نے 1992 میں "تحریک نفاذ شریعت محمدی" شروع کر رکھی تھی۔ اس تحریک کا مطالبہ یہ تھا کہ سیکولر قوانین کی بجائے شرعی قوانین نافذ کیے جائیں جو پاکستان کی عمل داری سے پہلے سوات اور دیگر قبائلی ریاستوں میں نافذ تھے۔ جب امریکہ نے افغانستان پر حملہ کیا تو مولانا صوفی محمد اپنے بے شمار ساتھیوں کے ساتھ طالبان کے ہمراہ جنگ لڑنے کے لیے افغانستان روانہ ہوئے۔ چونکہ ان کا یہ اقدام بغیر کسی منصوبہ بندی کے کیا گیا تھا، اس وجہ سے ان میں سے بہت سے لوگ شمالی اتحاد اور امریکہ کے ہاتھ لگ گئے اور انہیں اذیتیں دے کر ہلاک کر دیا گیا۔ ان میں سے جو باقی بچے، انہوں نے پاکستان واپس آکر خود کو مختلف تنظیموں کی صورت میں منظم کرنا شروع کر دیا۔

دوسری جانب پاکستان میں فرقہ وارانہ عسکریت پسند جماعتوں میں بھی اب تقسیم در تقسیم کا عمل شروع ہو چکا تھا۔ ان میں بے شمار گروپ بن گئے۔ اگرچہ یہ ملا محمد عمر کو بطور امیر تسلیم کرتے تھے مگر اپنے تنظیمی معاملات میں یہ جماعتیں آزاد تھیں۔ ان میں سے بعض گروہوں کا موقف یہ تھا کہ چونکہ پاکستان بھی اس جنگ میں امریکہ کا اتحادی ہے، اس وجہ سے پاکستان میں حملے کرنا بھی جائز ہے۔ اس وقت ہر مسلمان پر یہ فرض عین ہے کہ وہ امریکہ کے خلاف جہاد کے لیے نکلے اور جو ایسا نہیں کرتا، وہ اللہ تعالی کا باغی ہے۔ اس وجہ سے اس کا قتل جائز ہے۔ اس طریقے سے پاکستان کے طول و عرض میں بم دھماکوں کا وہ سلسلہ شروع ہوا جو اس تحریر کی اشاعت تک جاری ہے۔ ان گروہوں نے بالآخر 2007 میں انہوں نے بیت اللہ محسود (1974-2009) کی قیادت میں ایک ڈھیلا ڈھالا اتحاد قائم کر لیا جسے "تحریک طالبان پاکستان" کا نام دیا اور وزیرستان کا علاقہ ان کا بیس کیمپ بنا۔ انہوں نے اپنی تحریک کو پھیلانے کا ارادہ کیا۔

بعض دوسرے عسکری گروہوں کا موقف یہ تھا کہ پاکستان نے اس جنگ میں امریکہ کا ساتھ مجبوراً دیا ہے۔ اس وجہ سے پاکستان پر حملے کرنا جائز نہیں ہے۔ ان میں سے بہت سے گروہ اس بات کے قائل تھے کہ غیر مقاتلین (Non-Combatants) پر حملہ کرنا شرعاً حرام ہے۔ پاکستان کے حامی اور مخالف گروہوں میں آپس میں جھڑپیں بھی ہوئیں۔ حکومت پاکستان نے عسکریت پسندوں سے مقابلے کے لیے بعض قبائلی لشکر بھی تیار کیے۔ پاکستانی طالبان نے ان قبائلی لشکروں کے خلاف بھی جنگ کی اور اکثر صورتوں میں ان کی قیادتوں کو تہس نہس کر دیا۔ اس کے بعد پاکستانی طالبان نے مزید علاقوں کو فتح کرنے کے عمل کا آغاز کیا۔ 2009 تک وہ وزیرستان کے علاوہ سوات کے علاقے پر بھی قابض ہو چکے تھے۔ پاکستان کی فوج نے پہلی مرتبہ ان کے خلاف کھل کر کارروائی کی اور 2011 تک سوات کے علاوہ، جنوبی وزیرستان کے علاقوں کو طالبان سے خالی کروا لیا۔

امریکہ کی واپسی کے بعد

2011 میں اسامہ بن لادن کی ہلاکت کے بعد امریکی صدر بارک اوبامہ نے افغانستان سے اپنی افواج نکالنے کا اعلان کیا۔ انہوں نے 2014 تک اس عمل کو مکمل کرنے کا وعدہ کیا۔ امریکہ کے واپس جانے کے بعد افغانستان اور پاکستان میں جو منظر نامہ سامنے آتا ہے، اس میں طالبان یقیناً غالب ترین قوت ہوں گے۔ ملا عمر کے سامنے سب سے بڑا چیلنج یہ ہو گا کہ ان کی تحریک جن چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہو چکی ہے، اسے وہ کس طرح اکٹھا کرتے ہیں۔ اس کے بعد امریکی قبضے کے دوران جو گروہ منظم ہو چکے ہیں، انہیں ان سے نمٹنا ہو گا۔ اگلے بیس پچیس برس تک افغانستان اور پاکستان میں امن کا قیام، ان ممالک کی برسر اقتدار قوتوں کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہو گا۔

القاعدہ

دنیا کے تمام مذاہب میں ہر قسم کی مذہبی تحریکوں میں سب سے زیادہ شہرت "القاعدہ" ہی کو ملی ہے جس کے بانی اور لیڈر شیخ اسامہ بن لادن (2011-1957) کو ایسی شہرت حاصل ہوئی ہے کہ کیا مسلم اور کیا غیر مسلم، ہر ایک زبان پر اسامہ کا نام ہے۔ یہی وہ واحد عسکری تحریک ہے جس نے عالمی سطح پر مسلح جدوجہد کو اپنا مشن قرار دیا ہے۔ القاعدہ سے متعلق حقیقی معلومات پردہ اسرار میں ہیں۔ یہاں ہم صرف وہ معلومات فراہم کر رہے ہیں جو میڈیا پر دستیاب رہی ہیں، حقیقت کا علم صرف اللہ تعالی کو ہے اور ان معلومات کے درست ہونے کی گارنٹی نہیں دی جا سکتی ہے۔

القاعدہ کا ارتقاء

اسامہ کا تعلق سعودی عرب کے امیر ترین کاروباری خاندان بن لادن گروپ سے تھا۔ وہ جدہ میں کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی میں بزنس ایڈمنسٹریشن کے طالب علم تھے۔ یہاں ان کی ملاقات ایک فلسطینی استاذ عبداللہ عزام (1989-1941) سے ہوئی۔ عزام اخوان المسلمون کے ممبر رہ چکے تھے اور سید قطب (1966-1906) کے پیروکاروں میں سے تھے۔ جب اخوان نے مسلح جدوجہد ترک کی تو عزام ان سے علیحدہ ہونے والوں میں سے ایک تھے۔ ان کی شدید خواہش تھی کہ وہ کفر کی قوتوں کے خلاف وہ مسلح جدوجہد میں حصہ لیں۔ جب افغان روس جنگ شروع ہوئی تو انہوں نے اس میں شمولیت کا فیصلہ کر لیا۔ انہوں نے عرب طالبعلموں کو اس جنگ میں شریک ہونے پر آمادہ کیا اور فلسطین، اردن، شام، مصر اور خلیجی ریاستوں سے ان کے بے شمار شاگرد پاکستان اور افغانستان پہنچ گئے، جن میں نوجوان اسامہ بھی شامل تھے۔ عزام نے پشاور میں "مکتب الخدمات" قائم کیا جس کا مقصد افغان عسکریت پسندوں کو رہائش، تربیت اور میڈیکل کی خدمات فراہم کرنا تھا۔ عزام کے جذبے اور اسامہ کی دولت نے ان کی نیٹ ورک کو کافی پھیلا دیا۔ اسی زمانے میں اس گروہ کی ملاقات ڈاکٹر ایمن الظواہری (b. 1951) سے ہوئی۔

ایمن کا تعلق مصر کے ایک امیر گھرانے سے تھا اور وہ پیشے کے اعتبار سے ڈاکٹر تھے۔ وہ اپنے چچا محفوظ عزام سے بہت متاثر تھے جو کہ سید قطب کے قریبی ساتھیوں میں سے تھے۔ ایمن نے محض چودہ برس کی عمر میں اخوان میں شمولیت اختیار کر لی تاہم جب اخوان نے مسلح جدوجہد کا راستہ چھوڑا تو ایمن نے انہیں چھوڑ کر علیحدہ ہونے والے گروہ "تنظیم الجہاد" میں شمولیت اختیار کر لی۔ اس گروہ کے راہنما مشہور نابینا عالم شیخ عمر بن عبد الرحمن تھے جنہیں 1993 میں ورلڈ ٹریڈ سنٹر میں دھماکے کے جرم میں امریکہ میں موت کی سزا دی گئی تھی۔ اسی تنظیم نے 1981 میں مصر کے صدر انور سادات کو قتل کروایا تھا۔ یہ تنظیم بعد میں دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئی جن میں سے ایک کی قیادت ایمن کے ہاتھ میں آئی۔ انہوں نے بھی افغانستان کی جنگ میں شرکت کا فیصلہ کر لیا۔

افغان روس جنگ کے دوران ایمن نے بھی پشاور کو اپنا بیس کیمپ بنایا اور یہاں میڈیکل کی خدمات عسکریت پسندوں کو فراہم کرنا شروع کیں۔ یہیں ان کی ملاقات عبد اللہ عزام اور اسامہ سے ہوئی۔ 1989 میں عبد اللہ عزام اپنے دو بیٹوں کے ہمراہ ایک بم دھماکے میں جاں بحق ہوئے۔ اس کے بعد اسامہ اور ایمن نے اپنے اپنے نیٹ ورکس کو ملا کر القاعدہ کی بنیاد رکھی اور عالمی سطح پر امریکی اقتدار کے خلاف مزاحمت کا منصوبہ بنایا۔

عالم عرب میں القاعدہ کی دعوت

اسامہ اپنے وطن سعودی عرب واپس پہنچے تا کہ اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے عربوں کو تیار کیا جا سکے۔ ان کا استقبال ایک ہیرو کے طور پر ہوا اور ان کے دروس بہت مقبول ہوئے۔ سعودی عرب، یمن، اردن، فلسطین اور سوڈان میں ان کی دعوت پھیلنے لگی۔ اسی دوران 1991 میں عراق نے کویت پر قبضہ کر لیا اور سعودی عرب پر حملے کا منصوبہ بنایا۔ سعودی حکومت نے اپنے دفاع کے لیے امریکہ اور دیگر قوتوں سے مدد طلب کی۔ اسامہ نے اس پر کڑی تنقید کی جس کے نتیجے میں انہیں اپنے ملک سے جلاوطن ہونا پڑا۔ انہوں نے سوڈان میں پناہ حاصل کی جہاں ان کے بہت سے پیروکار آباد تھے۔ انہوں نے امریکہ کو کھلی تنقید کا نشانہ بنایا۔ سوڈان میں جنرل عمر البشیر (reign 1989 onward) کی حکومت تھی جو نمیری کا تختہ الٹ کر برسر اقتدار آئے تھے۔ انہوں نے اسامہ کو خوش آمدید کہا۔ دوسری جانب ایمن الظواہری بھی سوڈان چلے آئے اور یہاں رہ کر مصر میں حسنی مبارک کا تختہ الٹنے کی تیاری میں مشغول ہو گئے۔

سوڈان کی معیشت بہت کمزور تھی اور پہلے ہی غیر ملکی امداد پر چل رہی تھی جس کا بڑا حصہ امریکہ فراہم کرتا تھا۔ امریکہ نے سوڈان پر اس سلسلے میں دباؤ ڈالا۔ کہا جاتا ہے کہ سوڈانی حکومت اس سلسلے میں اسامہ کو امریکہ کے حوالے کرنے پر تیار ہو گئی تھی مگر کلنٹن انتظامیہ نے خود یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ان کے خلاف ثبوت کوئی مقدمہ چلانے کے لیے ناکافی ہیں۔ 1996 میں اسامہ، ایمن اور ان کے ساتھیوں کی بڑی تعداد افغانستان منتقل ہو گئی جہاں طالبان حکومت نے انہیں پناہ فراہم کی۔

اعلان جنگ

اسی سال اسامہ نے اپنا پہلا فتویٰ جاری کیا جس میں انہوں نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق "عالمی جہاد" کے آغاز کا اعلان کیا۔ دو سال بعد

انہوں نے 1998 میں اپنا دوسرا فتویٰ جاری کیا جس میں انہوں نے واضح الفاظ میں امریکی فوجی اور سویلین اہداف اور شہریوں کو نشانہ بنانے کا حکم دیا۔ انہوں نے امریکی بچوں اور خواتین کے علاوہ ان مسلم شہریوں کا قتل بھی جائز قرار دیا جو ان کے حملوں میں اتفاقیہ طور پر نشانہ بن جائیں۔ انہوں نے اس بات کا اعلان کیا کہ ہر مسلمان پر جہاد فرض ہو چکا ہے اور جو اس میں شرکت نہ کرے، وہ عملاً امریکہ کا حمایتی ہے۔ اسی سال کینیا اور تنزانیہ میں امریکی سفارت خانوں میں دھماکے ہوئے جس کی ذمہ داری القاعدہ نے بڑے فخر سے قبول کی۔ انہوں نے یمن میں امریکی بحری جہاز یو ایس کول کو نقصان پہنچایا۔ اس کے جواب میں امریکہ نے افغانستان میں القاعدہ کے تربیتی کیمپوں پر میزائل فائر کر کے انہیں تباہ کر دیا۔

نائن الیون اور امریکی حملہ

2001 میں نائن الیون کا واقعہ ہوا۔ پوری مسلم دنیا بشمول طالبان نے اس حملے میں بے گناہوں کی ہلاکت کی شدید مذمت کی۔ امریکہ نے طالبان سے مطالبہ کیا کہ وہ اسامہ کو ان کے حوالے کر دیں۔ طالبان نے اس بات سے انکار کر دیا اور یہ موقف اختیار کیا کہ اسامہ اس حملے میں ملوث نہیں تھے۔ اس پر امریکہ نے افغانستان میں لشکر کشی کر دی۔ بعد میں ایک ویڈیو پیغام میں اسامہ نے نائن الیون کے حملہ آوروں کی تعریف کی۔ ان کے ناقدین اسے ان کے خلاف بطور ثبوت پیش کرتے ہیں جبکہ ان کے حامی اس ویڈیو کو جعلی قرار دیتے ہیں۔

امریکہ میں نائن الیون کے بعد اس طرز کا کوئی دوسرا بڑا حملہ کرنے میں القاعدہ کامیاب نہ ہو سکی البتہ 2004 میں میڈرڈ اور 2005 میں لندن میں بڑے پیمانے پر تباہی پھیلائی گئی۔ امریکہ اور یورپ میں مسلمانوں کو خاص طور پر شک کی نگاہ سے دیکھا گیا اور ان کے لیے اپنے دروازے بڑی حد تک بند کر دیے گئے۔ یہ وہ دور تھا جب انٹرنیٹ مسلم دنیا میں پھیل رہا تھا۔ القاعدہ نے اس جدید ٹیکنالوجی کا زبردست استعمال کرتے ہوئے اسے اپنی دعوت کو پھیلانے اور اپنے کارکنوں کو تربیت دینے میں بھرپور طریقے سے استعمال کیا۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے یوٹیوب، چیٹنگ اور فیس بک کا استعمال بھی کیا۔ القاعدہ کی دعوت کی مقبولیت بڑھانے میں سب سے بڑا کردار خود امریکہ نے ادا کیا۔ امریکہ کی جانب سے افغانستان اور عراق پر فوج کشی، اسرائیل کی حمایت، اور پاکستان پر ڈرون حملوں نے اسامہ کو بہت سے مسلم نوجوانوں کا ہیرو بنا دیا۔

عالمی نیٹ ورک کا قیام

2003 میں امریکہ نے عراق پر حملہ کر کے صدام حسین (1937-2006) کی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور پورا ملک شدید قسم کی انارکی کا شکار ہو گیا۔ سنی، شیعہ اور کرد آپس میں لڑنے لگے۔ یہ صورتحال القاعدہ کے لیے بہت آئیڈیل تھی۔ اسامہ کے دست راست ابو مصعب الزرقاوی (1966-2006) عراق پہنچے اور انہوں نے یہاں القاعدہ کی مقامی شاخ قائم کی اور اہل تشیع کو ٹارگٹ کیا۔ 2006 میں زرقاوی کے قتل کے بعد القاعدہ عراق میں کافی حد تک کمزور پڑ گئی اور یہاں کے سنی مزاحمتی گروہوں نے بھی ان سے دوری اختیار کر

لی۔ اس کے علاوہ القاعدہ نے صومالیہ اور یمن میں بھی اپنی شاخیں قائم کیں اور جنوب مشرقی ایشیا کی عسکری تنظیموں سے رابطے استوار کیے۔ انہوں نے لیبیا، الجیریا اور مراکش میں بھی اپنی شاخیں قائم کر لیں۔ القاعدہ نے یورپ اور امریکہ میں رہنے والے مسلمانوں میں سے بھی اپنے ہم خیال لوگ تلاش کر لیے جن میں سے زیادہ تر مختلف دینی جماعتوں کے سابق کارکن تھے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں ہونے والے دھماکوں کی ذمہ داری القاعدہ نے قبول کی۔

القاعدہ پر تنقید

مسلم دنیا میں خود کش حملوں کے باعث القاعدہ کی مقبولیت میں خاصی کمی واقع ہوئی۔ مسلم علماء کے ہاں ایک بڑا طبقہ پیدا ہوا جس نے ان تمام سرگرمیوں کو غیر اسلامی قرار دیا۔ القاعدہ نے ان علماء کو بھی ٹارگٹ کرنا شروع کر دیا اور ان میں سے متعدد کو قتل کر دیا۔ القاعدہ کے خلاف سب سے شدید رد عمل سعودی عرب کے سلفی علماء کی طرف سے دیکھنے میں آیا جنہوں نے اپنے اجتماعی فتاوی میں ان کی تحریک کو گمراہ قرار دیا۔ القاعدہ کے خلاف سب سے موثر کاروائیاں بھی سعودی حکومت ہی نے کیں۔ انہوں نے کئی مرتبہ القاعدہ کے کارکنوں کی بڑی تعداد کو کوئی کاروائی کرنے سے پہلے ہی گرفتار کر لیا۔

موجودہ صورتحال

2010 میں القاعدہ کے بڑے راہنماؤں کی گرفتاری کا دعوی کیا گیا اور 2011 میں ڈرامائی انداز میں ایبٹ آباد میں اسامہ بن لادن کو امریکی کمانڈوز نے ہلاک کر دیا۔ ان کی ہلاکت نے ان کی مقبولیت میں کافی اضافہ کر دیا۔ امریکہ نے دعوی کیا کہ اس نے القاعدہ کے نیٹ ورک کا بڑی حد تک خاتمہ کر دیا جبکہ القاعدہ کا دعوی اس کے برعکس یہ تھا کہ ان کا نیٹ ورک اب بھی قائم اور مضبوط ہے۔ اگلے چند سالوں میں اس بات کا علم ہو سکے گا کہ دونوں میں سے کس کا دعوی درست ہے۔

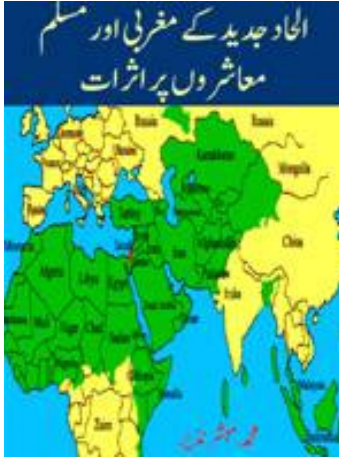
امریکی دانشور اور القاعدہ

القاعدہ اور دیگر عسکری تحریکوں سے متعلق امریکی دانشوروں کے ہاں دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ایک مکتب فکر لیوس برنارڈ (b. 1916) اور ان کے ہم خیال دانشوروں کا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ ان تحریکوں کی آئیڈیالوجی کی بنیادیں خود اسلام میں موجود ہیں اور اسلام اپنی اصل میں ایک عسکری دین ہے۔ اس وجہ سے اس صورتحال کا حل یہ ہے کہ ان تحریکوں پر پہلے حملہ (Pre-emptive Strike) کر کے انہیں کچل دیا جائے۔ لیوس اور ان کے ساتھی صدر جارج بش (reign 2000-2008) کے بہت قریب تھے جس کی وجہ سے بش انتظامیہ نے اپنے آٹھ سالہ دور میں اسی نقطہ نظر کو عملی پالیسی کے طور پر اختیار کیے رکھا۔

دوسرا مکتب فکر جان ایل ایسپوزیٹو (b. 1940) اور ان کے ہم خیال دانشوروں کا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اسلام ایک امن پسند دین ہے اور عسکری تحریکوں نے اپنے سیاسی مقاصد کے لیے اسلام کو استعمال کیا ہے۔ مسلمان دہشت گرد نہیں ہیں اور ان کا محض ایک چھوٹا

ساطبقہ ہے جو عسکریت پسندی کا حصہ بنا ہے۔ اس معاملے میں خود امریکہ کی اپنی پالیسیوں کا قصور زیادہ ہے، اس وجہ سے امریکہ کو اپنی پالیسی پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ ایسپوزیٹو نے عالم اسلام میں ایک بہت بڑا سروے کروایا جس کے نتائج مغربی میڈیا میں بڑے پیمانے پر شائع ہوئے۔ اس سروے کے مطابق ایسپوزیٹو کا نقطہ نظر درست معلوم ہوتا ہے۔ صدر اوبامہ نے بالعموم ایسپوزیٹو کے نقطہ نظر کو اپنی پالیسی کا حصہ بنایا ہے اور ان کی مصری نژاد خاتون شاگرد دالیا مجاہد کو مسلم امور کے لیے اپنا مشیر مقرر کیا۔

اسائن منٹس

- القاعدہ اور طالبان کو عسکری تحریکوں کی کن کن اقسام میں شمار کیا جا سکتا ہے؟
- القاعدہ اور طالبان کے نقطہ نظر میں بنیادی فرق کیا ہے؟

تعمیر شخصیت
اپنا مال ان لوگوں کو دیجیے جو سخت محنت کر کے اپنی ضروریات پوری نہیں کر پاتے۔ اسے پیشہ ور بھکاریوں پر ضائع نہ کیجیے۔

باب 17: جنوبی ایشیا کی مذہبی عسکری تحریکیں۔۔ حصہ دوم

اس باب میں ہم جنوبی ایشیا کی ان تحریکوں کا مطالعہ کریں گے جو کسی مخصوص کمیونٹی کے خلاف برسرپیکار ہیں۔ ان میں پاکستان اور بھارت کی تحریکیں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ ہم ان تحریکوں کا مطالعہ بھی کریں گے جو علیحدگی پسندی کا رجحان رکھتی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ عسکری تحریکیں جو، ان کا مطالعہ بھی ہم اسی باب میں کریں گے۔

فرقہ وارانہ عسکری تحریکیں

جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ پاکستان اور افغانستان میں تقریباً سبھی عسکری تحریکیں فرقہ وارانہ بنیادوں پر قائم ہوئیں۔ افغان سوویت جنگ میں پاکستان نے جن تنظیموں کی حمایت کی، وہ زیادہ تر دیوبندی مکتب فکر سے تعلق رکھتی تھیں جبکہ ایران نے شیعہ تنظیموں کو مسلح کیا۔ ان جماعتوں سے ایسے گروہ بھی نکلے، جنہوں نے مشترک دشمن کی بجائے دوسرے مسلک کے افراد کو ٹارگٹ بنانے کو ترجیح دی۔ آپ ماڈیول CS02 میں تفصیل سے ان مسالک کے مذہبی اختلافات اور تاریخ کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ یہاں ہم چند اہم حقائق دوہرانا ضروری سمجھتے ہیں۔

پاکستان کا فرقہ وارانہ لینڈ اسکیپ

اندازہ ہے کہ پاکستان کی مسلم آبادی میں 80% سنی اور 20% شیعہ ہیں۔ اہل تشیع کی آبادی چاروں صوبوں میں بکھری ہوئی ہے۔ شمالی علاقہ جات، خاص کر گلگت اور ہنزہ میں اہل تشیع کی آبادی اکثریت میں ہے تاہم یہ ان کے اسماعیلی فرقے سے تعلق رکھتی ہے۔ پنجاب میں بالخصوص جھنگ کا ضلع شیعہ اکثریتی آبادی پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ شیعہ آبادی ملک کے طول و عرض میں بکھری ہوئی ہے اور ان کے کوئی مخصوص علاقے نہیں ہیں۔

سنی آبادی کا بڑا حصہ روایتی مذہب کی پیروی کرتا ہے جو کہ روایتی فقہ حنفی اور تصوف کا مجموعہ ہے۔ اس عصبیت کی نمائندگی بریلوی مکتب فکر کرتا ہے جو کہ مولانا احمد رضا خان بریلوی (1856-1921) سے منسوب ہے۔ پنجاب اور سندھ کی اکثریت حنفی بریلوی مکتب فکر پر مشتمل ہے۔ عام لوگوں کو اگرچہ لفظ 'بریلوی' کی تفصیلات کا علم نہیں ہے مگر وہ انہی عقائد و رسوم کو مانتے ہیں جو بریلوی مکتب فکر کی پہچان ہیں۔ اہل سنت کا دوسرا بڑا گروہ دیوبندی مکتب فکر ہے جس کی غالب اکثریت صوبہ پختونخواہ اور بلوچستان میں ہے۔ اس کے علاوہ کراچی کی سنی آبادی کا بڑا حصہ دیوبندی مکتب فکر سے متعلق ہے۔ افغانستان کی سنی آبادی کا بڑا حصہ بھی دیوبندی مکتب فکر سے متعلق ہے۔

دیوبندی اور بریلوی دونوں ہی فقہ حنفی کے پیروکار ہیں اور تصوف کو بھی مانتے ہیں مگر مزارات پر ہونے والی رسومات اور ایک دوسرے کی کتب کی بعض عبارات کے معاملے میں ان کے درمیان شدید اختلافات موجود ہیں۔ اہل حدیث مکتب فکر ان دونوں سے کافی مختلف ہے اور یہ تقلید اور تصوف کے معاملات میں دیوبندی اور بریلوی مکاتب فکر سے اختلاف رکھتا ہے۔ ان کی آبادی بھی ملک بھر میں بکھری ہوئی ہے اور پنجاب میں صرف ضلع قصور اور گوجرانوالہ ایسے ہیں جہاں ان کی آبادی کافی بڑی تعداد میں مرتکز ہے۔ بریلوی حضرات کی اہل حدیث اور دیوبندی دونوں سے شدید مخاصمت ہے اور وہ ان دونوں کو "وہابی" کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔ اہل حدیث اور دیوبندی مکاتب فکر کے باہمی تعلقات اگرچہ بہت اچھے نہیں مگر بریلویوں سے تعلقات کی نسبت بہتر ہیں۔ اہل تشیع سے ان تینوں کے تعلقات ہی نہایت خراب ہیں البتہ دیوبندی اور شیعہ مکاتب فکر میں شدید نوعیت کی دشمنی موجود رہی ہے۔

پاکستان کی آبادی کے بارے میں اندازہ ہے کہ بریلوی حضرات کل آبادی کا 50-60%، دیوبندی حضرات 12-16%، اہل حدیث حضرات 5-10% اور اہل تشیع 15-20% ہیں۔ ان کے علاوہ 5-10% وہ افراد ہیں جو خود کو کسی مسلک سے وابستہ نہیں سمجھتے۔ انہیں ہم نے ماڈیول CS02 میں "ماورائے مسلک حضرات" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ ملک کی آبادی کا 4-5% حصہ غیر مسلموں پر بھی مشتمل ہے جن سے ان مسالک کا کوئی بہت زیادہ تلخ معاملہ نہیں ہے۔ احمدی فرقہ، جو کہ مسلمانوں سے الگ ہو گیا ہے، تمام ہی مسالک کی شدید تنقید کا نشانہ بنا ہے۔ ان تمام مسالک کی مساجد اور دینی مدارس علیحدہ علیحدہ ہیں۔

بریلوی مسلک کی مساجد اور دیوبندی مسلک کے مدارس تعداد میں سب سے زیادہ سمجھے جاتے ہیں۔ ان تمام مسالک سے تعلق رکھنے والے حضرات اپنی شناخت مسلک کے حوالے سے کرتے ہیں اور اس سے تعلق پر فخر کرتے ہیں۔ ان مسالک میں باہمی اختلاف، نفرت اور ایک دوسرے پر فتوی بازی کی تاریخ دو صدیوں پر محیط ہے۔

ایرانی انقلاب کے پاکستان پر اثرات

1979 سے پہلے پاکستانی شیعہ سیکولر جماعتوں جیسے پیپلز پارٹی اور مسلم لیگ میں شامل تھے۔ ان کی آبادی کا بڑا ووٹ بینک پیپلز پارٹی کی حمایت کرتا تھا جس کی لیڈر شپ بھی اہل تشیع کے ہاتھ ہی میں تھے۔ 1979 میں انقلاب ایران کے بعد اہل تشیع کے اعتماد میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ آیت اللہ خمینی (1902-1989) نے واضح طور پر ان عزائم کا اظہار کیا کہ وہ انقلاب کو دیگر ممالک تک پھیلانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے عالم عرب کی حکومتوں کو بالخصوص تنقید کا نشانہ بنایا۔ لبنان میں انہوں نے حزب اللہ کی صورت میں ایک عسکری تنظیم قائم بھی کر دی۔ انقلابی جذبے سے سرشار اہل تشیع نے پاکستان میں خود کو سیاسی اعتبار سے منظم کرنا شروع کر دیا۔ 1979 میں انہوں نے ایک زبردست تحریک چلائی جس کا مقصد یہ تھا کہ پاکستان میں فقہ جعفریہ کو اہل تشیع کے پرسنل لاء کے طور پر نافذ کر دیا جائے۔ یہ تحریک 1980 میں اس وقت اپنے عروج پر پہنچی جب جنرل ضیاء الحق نے ملک میں زکوۃ سے متعلق قوانین نافذ کیے۔ اہل تشیع نے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے مسلک کے مطابق حکومت کی بجائے خود زکوۃ ادا کریں گے۔ انہوں نے اسلام آباد کا گھیراؤ کر لیا اور بالآخر حکومت نے ان

کے مطالبے کو تسلیم کر لیا۔

اہل تشیع نے اپنے مسلک کی دعوت کھل کر پیش کرنا شروع کی۔ محرم کے جلوس پہلے سے کہیں زیادہ شان و شوکت سے نکالے جانے لگے۔ شیعہ واعظین اور ذاکرین ملک کے طول و عرض میں پھیل کر اجتماعات سے خطاب کرنے لگے۔ جلسوں اور جلوسوں میں آیت اللہ خمینی کی تصاویر کو سب سے نمایاں رکھا جاتا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعلق ان کا جو نقطہ نظر تھا، اسے اب تک وہ تقیہ کے اصول کے تحت چھپائے ہوئے تھے، مگر اب وہ کھل کر اسے پبلک مقامات پر بیان کرنے لگے۔ انہوں نے یہ اہل سنت کے اندر بھی یہ پیغام پہنچانا شروع کیا کہ ایرانی انقلاب تمام مسلمانوں کے لیے ہے اور خمینی تمام شیعہ اور سنی مسلمانوں کے لیڈر ہیں۔ ایران کی حمایت سے شیعہ مدارس کا جال بھی ملک بھر میں پھیلتا چلا گیا۔ خانہ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران نے ایرانی علماء کے لٹریچر کا اردو ترجمہ کر کے پاکستان میں پھیلانا شروع کر دیا اور پاکستانی طلباء کو ایران میں مذہبی تعلیم کے لیے اسکالرشپ دیے جانے لگے۔

اہل سنت کے سبھی مکاتب فکر کے علماء نے اہل تشیع کے اس ایکٹو ازم کو بہت شدت ایک بڑے خطرے کے طور پر محسوس کیا۔ علمائے دیوبند میں سے سید ابو الحسن علی ندوی (1913-1999) اور مولانا منظور نعمانی (d. 1997)، اہل حدیث میں علامہ احسان الٰہی ظہیر (1945-1987) اور بریلوی علماء میں علامہ بدر القادری نے انقلاب ایران کو موضوع بنا کر کتب لکھیں جن میں انہوں نے اہل تشیع کے نظریات کو بیان کر کے ایرانی انقلاب کو محض ایک شیعہ انقلاب قرار دیا۔ ان کی اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ سنی عوام، اہل تشیع کی اس تحریک سے متاثر نہ ہوں۔

پاکستان میں شیعہ دیوبندی جنگ

1980 کے عشرے میں افغان سوویت جنگ کے دوران دیوبندی مکتب فکر نے سب سے زیادہ حصہ لیا کیونکہ وہ اپنے افغان بھائیوں کی مدد کرنا چاہتے تھے۔ اس طرح سے ملک میں دیوبندی مدارس کی تعداد میں دیگر مسالک کی نسبت خاطر خواہ اضافہ ہوتا چلا گیا۔ انٹرنیشنل کرائسس گروپ کی جاری کردہ رپورٹ The State of Sectarianism in Pakistan کے مطابق 1979 میں پاکستان کے رجسٹرڈ مدارس کی تعداد 1745 تھی جو کہ 2003 میں 10430 ہو چکی تھی جن میں 5778 مدارس دیوبندی وفاق المدارس سے متعلق تھے۔[1] ایک جانب شیعہ اور دوسری جانب دیوبندی حضرات کی بڑھتی ہوئی طاقت نے انہیں ایک دوسرے کے سامنے صف آراء کر دیا۔ پاکستان کے فرقہ وارانہ لینڈ اسکیپ میں پہلی مرتبہ ایسا ہوا کہ اہل تشیع اور اہل سنت میں براہ راست کھلی جنگ کا آغاز ہوا۔

اس جنگ کا فلیش پوائنٹ جھنگ کا ضلع بنا۔ پنجاب کے دیگر اضلاع کی نسبت ضلع جھنگ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی آبادی کا بڑا حصہ اہل تشیع پر مشتمل ہے اور یہی حضرات سیکولر سیاسی جماعتوں کے ذریعے پارلیمنٹ میں پہنچتے رہے ہیں۔ ان کے بعد بریلوی مکتب فکر کے صوفی خانوادوں کی اکثریت اس خطے میں موجود ہے اور خاص کر مشہور صوفی بزرگ سلطان باہو (1037-1102/1628-1691) کا مزار اور خانقاہ مرجع خلائق ہے۔

جب اہل تشیع ایکٹو ہوئے تو جھنگ کی سنی آبادی نے بالخصوص ان کو اپنے مذہب و مسلک کے لیے بطور خطرہ محسوس کیا۔ جھنگ میں دیوبندی اور بریلوی مسالک میں چپقلش پہلے سے موجود تھی اور 1979 میں دونوں مسالک کے علماء کے درمیان "مناظرہ جھنگ" ہو چکا تھا۔ اس مناظرے کو ملک گیر شہرت حاصل ہوئی تھی تاہم اہل تشیع کے خطرے نے ان دونوں کے اختلافات کو محدود کر دیا۔ 1980 کے عشرے میں "انجمن سپاہ صحابہ" کا قیام عمل میں لایا گیا جس کے لیڈر مولانا حق نواز جھنگوی (1952-1990) تھے۔ اہل تشیع پہلے ہی "تحریک نفاذ فقہ جعفریہ" کی صورت میں منظم تھے جس کا عسکری ونگ آگے چل کر 1994 میں غلام رضا نقوی کی قیادت میں "سپاہ محمد" کی صورت میں منظم ہوا جو کہ امامیہ اسٹوڈنٹس آرگنائزیشن (ISO) کے سابقہ کارکنوں پر مشتمل تھی۔

دونوں تنظیموں کے مابین پورے پنجاب میں عملی جنگ کا آغاز ہو گیا۔ مساجد اور امام بارگاہوں میں بم دھماکے کیے جانے لگے، تنظیموں کے لیڈروں کو قتل کیا جانے لگا، اجتماعات اور جلوسوں کو فائرنگ اور بم دھماکوں کا نشانہ بنایا جانے لگا۔ یہ جنگ، جھنگ سے جنوب میں ملتان، بہاولپور اور ڈیرہ غازی خان اور شمال میں لاہور اور گوجرانوالہ تک پھیلتی چلی گئی۔ اس جنگ میں دونوں جانب کے جو مشہور قائدین جاں بحق ہوئے ان میں اہل تشیع کے علامہ عارف حسین الحسینی (d. 1988) اور ایران کے سفیر آقائے صادق گنجی (d. 1990) نمایاں تھے۔ دیوبندی مکتب فکر میں مولانا حق نواز جھنگوی (1952-1990)، ضیاء الرحمن فاروقی (d. 1997)، ایثار القاسمی (d. 1999)، اعظم طارق (d. 2003) اور یوسف لدھیانوی (1932-2000) نمایاں تھے۔ اہل حدیث علماء کا ایک بڑا گروہ جس میں علامہ احسان الٰہی ظہیر (1945-1987) شامل تھے، 1989 میں ایک دھماکے میں جاں بحق ہوا مگر اس کے بعد وہ اس عملی جنگ سے دور رہے۔ ان کی عسکری تنظیم "لشکر طیبہ" نے پاکستان میں کوئی جنگی کاروائی نہیں کی اور اپنی پوری توجہ کشمیر پر مبذول رکھی۔ سبھی مسالک کی سیاسی اور مذہبی قیادت نے اس پوری جنگ سے خود کو دور رکھنے کا اعلان کیا تاہم یہ جنگ اب تک جاری ہے۔

صوبہ پنجاب سے فرقہ وارانہ جنگ کی یہ آگ پختونخواہ، بلوچستان، شمالی علاقہ جات اور سندھ میں پھیلتی چلی گئی۔ قبائلی علاقوں ہنگو، پارا چنار اور کرم ایجنسی میں کئی مرتبہ شیعہ سنی فسادات ہوئے۔ گلگت میں 1988 میں ایک بڑا فساد ہوا جس کے بعد کئی مرتبہ چھوٹی موٹی جھڑپیں ہوتی رہیں۔ بلوچستان میں اہل تشیع کے ہزارہ قبائل آباد ہیں۔ ان کے علاقوں میں بھی متعدد مرتبہ فسادات ہوئے۔ ان میں سب سے بڑا واقعہ 2004 میں کوئٹہ میں ہوا جس میں محرم کے ایک جلوس پر فائرنگ کھول دی گئی۔ سندھ میں زیادہ تر فسادات کراچی میں ہوئے جو اس سے پہلے لسانی بنیادوں پر متعدد فسادات کا مرکز بنا رہا تھا۔

سپاہ صحابہ نے بعد میں عسکری جدوجہد ترک کر کے سیاست میں آنے کا اعلان کیا اور اس کے بعد کئی الیکشنوں میں جھنگ شہر کی نشست جیتی۔ اس موقع پر ریاض بسرا (1967-2002) کی قیادت میں ایک عسکریت پسند گروہ ان سے الگ ہو گیا اور وہ "لشکر جھنگوی" کہلایا۔ 1990 کے عشرے میں دیوبندی اور شیعہ مکاتب فکر میں یہ جنگ اپنے عروج پر رہی۔ 2001 میں افغانستان پر امریکی حملے کے بعد اس کی شدت میں کچھ کمی واقع ہوئی تاہم پھر بھی ایک دوسرے پر اکا دکا حملے جاری رہے۔ 2002 میں مشرف حکومت نے سپاہ صحابہ اور سپاہ محمد

پر پابندی عائد کر دی جس کے بعد ان کے لیے کھل کر کام کرنے کے مواقع کم ہو گئے۔ اس کے بعد یہ تنظیمیں چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہو گئیں۔ اور اب تک کم و بیش یہی صورتحال ہے۔

بریلوی مکتب فکر کی تحریک

1992 تک بریلوی مکتب فکر کی کوئی عسکری تنظیم نہ تھی۔ کئی عشروں سے بریلوی حضرات دیگر مکاتب فکر کی بڑھتی ہوئی تعداد کو اپنے لیے خطرہ محسوس کر رہے تھے۔ دیوبندی اور اہل حدیث مکاتب فکر میں جو لوگ شامل ہوتے چلے جا رہے تھے، وہ بنیادی طور پر بریلوی ہی تھے۔ اس صورتحال کا مقابلہ کرنے کے لیے 1980 میں بریلوی حضرات کے ہاں دو دعوتی تحریکیں اٹھیں، جن میں سے ایک کا نام "منہاج القرآن" اور دوسری کا "دعوت اسلامی" ہے۔ ان کا تفصیلی جائزہ ہم آگے دعوتی تحریکوں کے تحت لیں گے۔ 1992 میں دعوت اسلامی سے الگ ہونے والے ایک گروہ نے محمد سلیم قادری (d. 2001) کی قیادت میں "سنی تحریک" قائم کی، جس نے اپنے مسلک کی مساجد اور مزارات کے تحفظ کا اعلان کیا۔

سنی تحریک زیادہ تر کراچی اور حیدر آباد میں متحرک رہی۔ 96-1994 کے دوران پاکستانی حکومت نے مہاجر قومی موومنٹ کے خلاف زبردست کاروائی کی۔ اس موقع پر ایم کیو ایم کے متعدد کارکن سنی تحریک میں شامل ہو گئے جس سے انہیں تقویت ملی۔ سنی تحریک کا بنیادی موقف یہ تھا کہ سنی بریلوی مکتب فکر کی مساجد پر دیگر مسالک کے لوگ قبضہ کر رہے ہیں اور ان کا مشن ان مساجد کا تحفظ ہے۔ اسی طرح وہ یہ خطرہ محسوس کر رہے تھے کہ دیوبندی اور اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھنے والے حضرات صوفیاء کے مزارات کو گرانا چاہتے ہیں اور سنی تحریک ان کے عزائم سے تحفظ کے لیے وجود میں آئی ہے۔ اگلے ایک عشرے تک سنی تحریک اور سپاہ صحابہ اور لشکر جھنگوی کے مابین مساجد کے تنازعوں پر چھوٹی موٹی جھڑپیں ہوتی رہیں۔ 2001 میں کراچی میں سلیم قادری جاں بحق ہوئے۔ اس کے بعد 2005 میں راولپنڈی میں بری امام کے مزار پر بڑا دھماکہ ہوا۔ پھر 2006 میں نشتر پارک عید میلاد النبی کے جلسے میں میں ایک بہت بڑا دھماکہ ہوا جس میں سنی تحریک کی قیادت کا بڑا حصہ جاں بحق ہو گیا۔

علیحدگی پسند عسکری تحریکیں

جیسا کہ ہم اس حصے کے شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ عسکری تحریکوں کی چار اقسام ہیں: عالمی، علیحدگی پسند، مزاحمتی اور فرقہ وارانہ۔ ان چاروں قسم کی تحریکوں کا مرکز اس وقت جنوبی ایشیا بنا ہوا ہے۔ عالمی تحریک ایک ہی ہے اور وہ ہے القاعدہ۔ جنوبی ایشیا کی باغیانہ تحریکوں میں "تحریک طالبان پاکستان" اور بنگلہ دیش کی "تحریک جہاد" شامل ہے۔ مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ تحریکیں کشمیر اور برما میں جاری ہیں۔ اس کے علاوہ بھارت اور سری لنکا میں بالترتیب ماؤنواز باغیوں اور تاملوں کی علیحدگی پسند تحریکیں بھی سرگرم عمل رہی ہیں۔ نیپال میں بھی ماؤنواز عسکری تحریک نے کامیابی حاصل کی ہے۔

مسئلہ کشمیر کا تاریخی پس منظر

اس خطے کی علیحدگی پسند تحریکوں میں مسلمانوں کی سب سے بڑی تحریک کشمیر میں جاری ہے۔ مسئلہ کشمیر بھارت اور پاکستان میں اختلاف کا بنیادی سبب ہے۔ دونوں ممالک کشمیر پر دعوی کرتے ہیں اور اس کے لیے ان کے درمیان تین جنگیں بھی ہو چکی ہیں۔ عملی صورتحال یہ ہے کہ جموں و کشمیر کا تقریباً 65% حصہ بھارت اور 35% پاکستان کے کنٹرول میں ہے۔ دونوں حصوں کے درمیان ایک عارضی سرحد ہے جسے "کنٹرول لائن" کا نام دیا گیا ہے۔ بھارت اور پاکستان میں دشمنی کی مذہبی بنیادیں بھی ہیں جس کے مآخذ بیسویں صدی کی ہندو اور مسلم احیائی تحریکوں میں تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ بھارت کے زیر انتظام علاقوں میں کشمیر وہ واحد علاقہ ہے جہاں مسلمان غالب اکثریت میں ہیں اور ان کے ہاں تقسیم ہند کے وقت سے علیحدگی کی تحریک موجود ہے۔

بھارت کے زیر انتظام کشمیر میں تین طبقات پائے جاتے ہیں۔ ان کی ایک اقلیت بھارت کے ساتھ رہنا چاہتی ہے، ایک بڑی تعداد پاکستان کے ساتھ اور ایک بڑی تعداد ان دونوں ملکوں سے الگ ہو کر اپنا علیحدہ وطن بنانا چاہتی ہے۔ ان میں سے ہر طبقے کا دعوی یہ ہے کہ وہی اکثریت میں ہیں۔ پاکستان کے زیر انتظام کشمیر میں یہ صورتحال نہیں ہے اور ان کی اکثریت پاکستان کے ساتھ رہنے کو ترجیح دیتی ہے البتہ ایک طبقہ علیحدہ کشمیری ریاست کا حامی ہے۔ پاکستان کشمیر کو اپنی "شہ رگ" قرار دیتا ہے کیونکہ اس کے تمام دریاؤں کا منبع کشمیر ہے۔ دوسری جانب بھارت بھی اسے اپنا "اٹوٹ انگ" سمجھتا ہے۔

مسلح جدوجہد کا آغاز

کشمیر کی تحریک پوری تاریخ میں سیاسی نوعیت کی تھی جس میں سیاسی طریقوں کو استعمال کرتے ہوئے بھارت سے علیحدگی کی تحریک چلائی گئی۔ پہلی مرتبہ 1948 اور دوسری مرتبہ 1965 میں پاکستان نے مداخلت کی جس کے نتیجے میں دونوں ممالک میں جنگیں ہوئیں۔ تیسری مرتبہ 1999 میں انتہائی شمال میں کارگل کی جنگ ہو چکی ہے۔ 1990 کے عشرے میں کشمیری تحریک نے عسکری رنگ اس وقت اختیار کیا جب افغانستان سے واپس آنے والے تجربہ کار پاکستانی عسکریت پسندوں نے کشمیر کا رخ کیا۔ اس دور میں یہ جنگی ترانہ بہت مقبول ہوا اور پاکستان کے گلی کوچوں میں اسے بجایا گیا۔

کشمیر نے اب توڑ دیا حلقہ زنجیر۔۔۔ شمشیر سے حاصل کرو آزادی کشمیر

کشمیر کی عسکریت پسند تنظیمیں

جنگ کی منصوبہ بندی کرنے والوں نے یہاں بھی فرقہ وارانہ بنیادوں پر قائم تنظیموں کا وہی ماڈل اختیار کیا، جس کا تجربہ وہ افغانستان میں کر چکے تھے۔ دیوبندی مسلک کی حرکت الانصار کے دونوں دھڑے حرکت الجہاد الاسلامی اور حرکت المجاہدین، جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والی حزب المجاہدین اور البدر، اور اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھنے والی لشکر طیبہ کشمیر میں سرگرم عمل ہوئیں۔ اس کے

علاوہ بریلوی مسلک سے تعلق رکھنے والی "البرق" بھی اس جنگ میں شریک ہوئی۔ واضح رہے کہ افغان سوویت جنگ میں بریلوی مسلک سے تعلق رکھنے والے حضرات نے حصہ نہیں لیا تھا کیونکہ افغانستان کی غالب اکثریت دیوبندی مسلک سے متاثر ہے۔ اس کے برعکس کشمیر میں بریلوی مسلک سے متاثر لوگ اکثریت میں ہیں اور اہل تشیع کی تعداد یہاں بہت کم ہے۔

ان تنظیموں میں حزب المجاہدین سب سے بڑی جماعت تھی اور اس میں شامل زیادہ افراد کی تعداد کشمیریوں پر مشتمل تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جماعت اسلامی کی ایک علیحدہ تنظیم کشمیر میں بہت پہلے سے قائم ہے اور سید علی گیلانی (b. 1929) اس کے موجودہ سربراہ ہیں۔ جس جماعت کو کشمیر کی جنگ میں افسانوی شہرت اور انٹرنیشنل میڈیا پر زبردست پذیرائی حاصل ہوئی، وہ لشکر طیبہ تھی۔ اس کا تعلق اہل حدیث مسلک سے تھا۔ افغان سوویت جنگ میں اہل حدیث حضرات کی ایک چھوٹی تنظیم نے شرکت کی تھی اور اس کے مقابلے میں دیوبندی مسلک کی جماعت حرکت الانصار زیادہ بڑی اور منظم تھی۔ اس کے برعکس کشمیر میں لشکر طیبہ نے دیگر تنظیموں کی نسبت سب سے موثر نیٹ ورک قائم کیا۔ ان تمام تنظیموں نے "متحدہ جہاد کونسل" کے نام سے ایک اتحاد قائم کر رکھا تھا جس کے سربراہ حزب المجاہدین کے کمانڈر سید صلاح الدین (b. 1946) تھے۔

گوریلا جنگ

کشمیر میں سرگرم عمل جماعتوں نے گوریلا جنگ کا ماڈل اپنایا۔ بھارتی حکومت نے بھی ان کے مقابلے کے لیے اپنی چھ لاکھ ریگولر آرمی کشمیر میں اتار دی۔ ان کی بارڈر سکیورٹی فورس (BSF) اور سینٹرل ریزرو پولیس فورس (CRPF) اس کے علاوہ تھیں۔ جنگ کے دوران عسکریت پسندوں نے بھارتی افواج پر حملے جاری رکھے اور پہاڑوں میں راستے بنا بنا کر اپنی تحریکیں کشمیر کے دور دراز علاقوں تک پہنچائیں۔ انہوں نے اپنی سرگرمیوں کا مرکز دیہی علاقوں کو بنایا جہاں انہیں چھپنے کے لیے ٹھکانہ اور خوراک آسانی سے دستیاب ہو جاتی۔ مساجد میں تبلیغ کے ذریعے وہ کشمیری نوجوانوں تک اپنی دعوت بھی پہنچاتے اور جذبہ جہاد اور حریت پسندی کو اپیل کرتے ہوئے انہیں اپنے ساتھ شامل ہونے کی دعوت دیتے۔ لشکر طیبہ، "مرکز الدعوۃ والارشاد" کی ایک ذیلی تنظیم تھی جس نے نہ صرف کشمیر بلکہ پاکستان میں بھی دعوتی سرگرمیوں کا نیٹ ورک قائم کیا۔ اس کی مزید تفصیلات ہم دعوتی تحریکوں کے سیکشن میں بیان کریں گے۔

ٹریننگ کیمپوں میں تربیت کے دوران میں ان نوجوانوں کو فوجی تربیت کے ساتھ مسلکی تربیت بھی دی جاتی اور ان کے عقیدے کو پختہ کیا جاتا۔ عقیدے کے اس فرق کے باوجود مختلف تنظیموں کے درمیان ہم آہنگی برقرار رہی اور افغانستان کی طرح ان کے ہاں باہمی جنگ و جدال کی نوبت نہ آئی۔ لشکر طیبہ نے اگرچہ اپنی سرگرمیاں کشمیر تک محدود رکھیں تاہم عالمی سطح پر عسکری جدوجہد کی بھرپور حمایت کی۔ چیچنیا، بوسنیا، برما، تھائی لینڈ، فلپائن وغیرہ کی علیحدگی پسند تحریکوں کی انہوں نے نہ صرف اپنے مجلہ میں بھرپور صحافیانہ حمایت کی بلکہ ان کے کارکنوں کو عسکری تربیت فراہم کرنے کی پیشکش بھی کی۔

اس پوری جنگ میں جس نظریے کو پاکستان، بلکہ پورے عالم اسلام میں فروغ دیا گیا، وہ "نظریہ سازش" تھا۔ پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا

کے ذریعے مسلمانوں کو یہ باور کروایا گیا کہ یہودی، عیسائی اور ہندو دنیا مل کر مسلمانوں کو صفحہ ہستی سے مٹانا چاہتی ہے اور اس کے لیے صیہونی، ہندو اور صلیبی اتحاد وجود میں آ چکا ہے جو کہ ہمارے خلاف سازشیں کر رہا ہے۔ چونکہ پاکستان اسلام کا قلعہ اور نیوکلیئر پاور ہے، اس وجہ سے یہ ان کا خاص ہدف ہے۔ مسئلہ کشمیر، جو دو ممالک کے درمیان ایک علاقائی معاملہ ہے، کو کفر اور اسلام کے مسئلے کے طور پر پیش کیا۔ اس کے علاوہ بھارتی اور اسرائیلی تعلقات کو غیر معمولی کوریج دی گئی۔ امریکہ اسرائیل اور امریکہ بھارت تعلقات کو خاص طور پر نمایاں کیا گیا۔ انڈیا میں ہندو مسلم فسادات کو خاص طور پر نمایاں کیا گیا۔

دیوبندی مکتب فکر کی جماعتیں

دیوبندی مسلک سے تعلق رکھنے والی جماعت بنیادی طور پر حرکت الانصار تھی جسے امریکہ اور اقوام متحدہ نے دہشت گرد قرار دے کر اس پر پابندی عائد کر دی تھی۔ اس کے بعد یہ تنظیم دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئی جن کے نام حرکت الجہاد الاسلامی اور حرکت المجاہدین تھے۔ موخر الذکر سے تعلق رکھنے والے ایک بڑے کمانڈر مولانا مسعود اظہر (b. 1968) تھے جو کسی معرکے کے دوران بھارت کی قید میں چلے گئے تھے۔ وہ جیل سے مضامین لکھا کرتے تھے جو نجانے کس طرح پاکستان پہنچتے اور ان کے آرگن "ہفت روزہ ضرب مومن" میں شائع ہوتے۔ ضرب مومن بھی مجلہ الدعوۃ کی طرح پاکستان بھر میں نہایت مقبول تھا۔ 1999 میں ان کے ساتھیوں نے انڈین ائیر لائنز کا طیارہ اغوا کیا اور اسے افغانستان لے گئے۔ انہوں نے مغویوں کی رہائی کے بدلے مولانا اظہر اور اپنے کچھ ساتھیوں کی رہائی کا مطالبہ کیا جس میں انہیں کامیابی حاصل ہوئی۔ مولانا اظہر نے پاکستان پہنچتے ہی "جیش محمد" نامی تنظیم قائم کی اور تیزی سے اپنا نیٹ ورک کشمیر میں قائم کر لیا۔ اس طرح دیوبندی مسلک کی تین جماعتیں کشمیر میں سرگرم عمل ہو گئیں۔

بریلوی مکتب فکر کی جماعتیں

بریلوی مسلک کی جماعت "البرق" تھی جو 1978 میں قائم ہوئی اور اپنی اصل میں کشمیری ہی تھی۔ بعد میں "انجمن طلباء اسلام" کے سابقہ کارکنوں بھی اس میں شامل ہو گئے۔ اس کے قائد فاروق قریشی تھے۔ البرق نے بھی متعدد کاروائیوں میں حصہ لیا لیکن اس کی زیادہ تفصیلات میڈیا پر نہ آ سکیں۔ اس کے علاوہ ان کی دعوتی جماعت "دعوت اسلامی" سے علیحدہ ہونے والے بعض کارکنوں نے بھی عسکری تنظیمیں بنانے کی کوشش کی مگر ان کے نیٹ ورک زیادہ پھیل نہ سکے۔

پاک بھارت جنگ

اس جنگ میں بھارتی میڈیا نے غیر معمولی کردار ادا کیا۔ وہ انہی عسکریت پسند تنظیموں کے لٹریچر اور مجلات میں دیے گئے مواد کو عالمی سطح پر پیش کرتے۔ ان کی وزارت خارجہ اس مواد کی مدد سے اپنا مقدمہ امریکہ اور دیگر عالمی طاقتوں کے سامنے پیش کرتی اور پاکستان پر عالمی دباؤ کا مطالبہ کرتی۔ پاکستان کی وزارت خارجہ اس کے جواب میں ہندوؤں کی انتہا پسند تنظیموں راشٹریہ سیوک سنگھ اور بجرنگ دل کا

مواد پیش کرتی۔ 1998 میں پاکستان اور بھارت میں مخاصمت اس وقت اپنے عروج کو پہنچی جب بھارت نے ایٹمی دھماکے کر دیے۔ اس کے فوری بعد پاکستان نے بھی مئی 1998 میں ایٹمی دھماکے کر کے اپنی ڈیٹرنس ظاہر کر دی۔ اس کے اگلے سال 1999 میں پاکستان نے کشمیر کے انتہائی شمال میں واقع کارگل میں فوج کشی کر دی اور انڈین سپلائی لائن کو معطل کر دیا۔ ادھر پاکستانی فوج کا بڑا حصہ کارگل میں پھنس گیا۔ دوران جنگ پاکستانی وزیر اعظم امریکہ گئے اور جنگ ختم کرنے کا معاہدہ کر لیا۔ بھارتی حکومت اور میڈیا نے اس جنگ میں اپنی فتح ظاہر کی اور پاکستان نے یہ ظاہر کیا کہ وہ جنگ میں فتح کے قریب تھے مگر ان کے وزیر اعظم نواز شریف نے ان کی کاوشوں پر پانی پھیر دیا۔ جنگ کے کچھ ہی ماہ بعد وزیر اعظم کا تختہ الٹ کر فوجی سربراہ جنرل پرویز مشرف برسر اقتدار آئے اور 2008 تک ملک کے حکمران رہے۔

نائن الیون کے بعد

2001 میں نائن الیون کے بعد امریکہ نے افغانستان پر حملہ کیا تو اس نے حکومت پاکستان کو اپنی حمایت پر مجبور کیا اور ساتھ ہی یہ مطالبہ کیا کہ وہ تمام عسکری تنظیموں پر پابندی عائد کرے۔ حکومت پاکستان نے ان تنظیموں پر پابندی عائد کر دی جس کے نتیجے میں ملک ایک بڑی دلدل میں دھنستا چلا گیا۔ مرکز الدعوۃ والارشاد، لشکر طیبہ، جیش محمد، حرکت الجہاد الاسلامی اور حرکت المجاہدین پر پابندیاں عائد کر دی گئیں۔ حزب المجاہدین زیادہ تر ان پابندیوں سے بچی رہی کیونکہ یہ بنیادی طور پر کشمیریوں کی مقامی تنظیم تھی۔ مرکز الدعوۃ والارشاد نے فوری طور پر "جماعت الدعوۃ" کے نام سے الگ جماعت بنائی اور تنظیمی طور پر لشکر طیبہ کو خود سے الگ کر دیا۔ دیوبندی جماعتوں کے کارکنوں نے زیادہ تر تحریک طالبان پاکستان کے مختلف دھڑوں میں شمولیت اختیار کر لی اور اپنے خفیہ نیٹ ورک قائم کیے۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ آپ تحریک طالبان کے سیکشن میں کر چکے ہیں۔

2000 کے عشرے میں کشمیر میں عسکری جماعتوں کی سرگرمیوں میں خاطر خواہ کمی واقع ہوئی مگر پھر بھی اکا دکا کاروائیاں جاری رہیں۔ 2005 کے زلزلے میں پاکستان کے زیر انتظام کشمیر میں بڑے پیمانے پر تباہی ہوئی۔ جماعت الدعوۃ کے کارکن وہاں موجود تھے اور انہوں نے ریلیف کی زبردست کاوشیں کیں جس کی وجہ سے مقامی آبادی میں ان کی مقبولیت بہت بڑھ گئی۔ اس کے بعد جماعت الدعوۃ ملک بھر میں دعوتی ورفاہی سرگرمیوں کا نیٹ ورک چلاتی رہی اور لشکر طیبہ سے اپنے کسی تعلق کی تردید کرتی رہی۔ جماعت الدعوۃ نے پانی کے مسئلے کو بھی میڈیا پر ہائی لائٹ کیا جو کہ بھارت کے پاکستانی دریاؤں پر ڈیم بنانے سے پیدا ہو رہا ہے۔

ممبئی حملے اور ان کے نتائج

2008 کے آخر میں ممبئی میں قیامت ٹوٹ پڑی جب عسکریت پسندوں کے ایک بڑے گروہ نے شہر کے اہم مقامات اور حساس علاقوں میں تباہی مچا دی۔ اس موقع پر بھارت اور پاکستان میں جنگ کی زبردست کیفیت پیدا ہوئی اور دونوں ملک جنگ کر کے اس میں ایٹمی اسلحہ تک چلانے پر تیار ہو گئے۔ عالمی طاقتوں کی مداخلت سے جنگ کا یہ خطرہ ٹل گیا۔ بھارت نے ان حملوں کا الزام لشکر طیبہ پر عائد کیا اور

حافظ محمد سعید (b. 1950) اور لشکر کے سربراہ حافظ ذکی الرحمن لکھوی (b. 1960) کو اپنے حوالے کرنے کا مطالبہ کیا۔ حکومت پاکستان نے اس الزام اور مطالبے کو مسترد کر دیا۔

2009-10 میں کشمیر کی سیاسی جماعتیں متحرک ہوئیں اور انہوں نے مسئلہ کشمیر کا پر امن حل نکالنے پر زور دیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خطے سے امریکہ کی واپسی کے بعد اس کی سیاست پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟

برما کی علیحدگی پسند تحریک

برما کا شمال مغربی علاقہ اراکان مسلم اکثریتی ہے تاہم ملک کی آبادی کا بڑا حصہ بدھ مذہب سے متعلق ہے۔ ملک پر فوجی حکومت قائم ہے جس نے طویل عرصے سے مسلمانوں کو بری طرح کچلا اور ان کی بڑی تعداد ہجرت کر کے بنگلہ دیش میں پناہ گزین ہوئی۔ بنگلہ دیش خود انتہائی غریب ملک ہے اور یہاں برمیوں کو اچھی نظر سے نہ دیکھا گیا اور انہیں اپنے کیمپوں تک محصور کر دیا گیا۔ ان میں سے جنہیں موقع ملا، انہوں نے مشرق وسطی میں رہائش اختیار کر لی۔ 1948 میں آزادی کے بعد یہاں برمی مسلمانوں نے علیحدگی پسندی کی مسلح تحریک شروع کی۔ 1971 کے بعد انہیں کسی حد تک بنگلہ دیش کی حمایت حاصل تھی۔ برما کی فوجی حکومت نے اسے سختی سے کچل دیا۔

پاکستان کی علیحدگی پسند تحریکیں

پاکستان میں علیحدگی کی تمام تحریکیں سیکولر رہیں۔ ملک کے قیام کے بعد سے یہاں متعدد سیکولر علیحدگی پسند تحریکیں چلتی رہی ہیں جن میں سب سے کامیاب تحریک بنگلہ دیش کی رہی۔ دو عشروں کی جدوجہد کے بعد بنگالیوں نے پاکستان سے الگ ہو کر بنگلہ دیش بنا لیا۔ اس کے علاوہ سندھو دیش، پختونستان اور آزاد بلوچستان کی تحریکیں بھی یہاں نمایاں رہی ہیں۔ شمالی علاقہ جات جیسے گلگت، اسکردو وغیرہ میں "بلاورستان" کی تحریک بھی موجود رہی ہے۔ اس کے علاوہ کراچی میں مہاجر کمیونٹی کی تحریک بھی اپنے زوروں پر رہی ہے تاہم اس میں علیحدگی پسندی کا رجحان زیادہ مضبوط نہیں ہے۔

سندھ کی علیحدگی پسند تحریک جی ایم سید (1904-1995) نے منظم کی تاہم سندھی عوام نے اسے مسترد کرتے ہوئے پیپلز پارٹی کو ووٹ دیے۔ پختونستان کی تحریک کے بانی عبدالغفار خان (1890-1988) تھے مگر وہ کسی بھی قسم کی مسلح مزاحمت کے مخالف تھے۔ بلوچستان میں علیحدگی کی تحریک نے البتہ کئی مرتبہ مسلح مزاحمت کا راستہ اختیار کیا۔ 1948 اور 1958 میں علیحدگی کی دو تحریکیں پیدا ہوئیں جنہیں حکومت نے کنٹرول کر لیا۔ 1970 کے عشرے میں یہ تحریک دوبارہ اٹھی مگر اس مرتبہ بھی حکومت نے اس پر قابو پا لیا۔ 2004 میں یہ تحریک دوبارہ شروع ہوئی اور 2006 میں نواب اکبر بگٹی کے قتل کے بعد اس تحریک نے مسلح مزاحمت کی صورت اختیار کر لی۔ یہ تحریک اب تک جاری ہے۔

بھارت، نیپال اور سری لنکا کی علیحدگی پسند تحریکیں

دنیا بھر میں مغربی میڈیا نے اس تاثر کو عام کیا ہے کہ صرف مسلمان ہی علیحدگی پسندی کی مسلح تحریکیں پیدا کرتے ہیں کیونکہ ان کا دین انہیں دہشت گردی سکھاتا ہے۔ یہ تاثر درست نہیں ہے کیونکہ علیحدگی کی تحریکوں کا تعلق کسی ملک کے سیاسی حالات سے ہوتا ہے۔ جنوبی ہند کے مسلمان اپنے علاقے کے حالات سے مطمئن ہیں، اس وجہ سے ان کے ہاں علیحدگی کی کوئی تحریک موجود نہیں ہے۔ اس کے برعکس شمالی اور شمال مشرقی ہند کے لوگ حالات سے مطمئن نہیں ہیں، اس وجہ سے یہاں علیحدگی کی تحریک موجود ہے جو کہ "نکسل باڑی" کہلاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ماؤنواز باغی بھی آسام، ناگالینڈ، میزورام، جھارکنڈ وغیرہ کی ریاستوں میں سرگرم عمل ہیں۔ ان جماعتوں کو چین کی حمایت حاصل ہے۔ www.satp.org کی دی گئی فہرست کے مطابق بھارت میں ان تنظیموں کی تعداد 170 سے متجاوز ہے۔

نیپال میں ماؤنواز باغیوں نے طویل عرصے تک مسلح مزاحمت جاری رکھی اور بالآخر اس میں کامیابی حاصل کر کے یہاں کی بادشاہت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ سری لنکا میں تامل ٹائیگرز نے الگ تامل ریاست بنانے کی جدوجہد جاری رکھی مگر اس میں کامیاب نہ ہو سکے اور سری لنکن فوج نے 10-2009 میں اس تحریک کا مکمل خاتمہ کر دیا۔

بعض رپورٹس کے مطابق ان تمام غیر مسلم علیحدگی پسند تحریکوں کے مسلم عسکری تحریکوں سے تعلقات بھی تھے کیونکہ ان کے دشمن مشترک تھے اور یہ ایک دوسرے کی بعض معاملات میں مدد کیا کرتی تھیں۔

بھارت کی کمیونل عسکری تحریکیں

پاکستان کی ان عسکری تحریکوں کا ہم بڑی حد تک جائزہ لے چکے ہیں جن کا مقصد کسی خاص مسلک یا کمیونٹی کے خلاف جنگ کرنا تھا۔ اس سیکشن میں ہم مختصراً بھارت کی ایسی تحریکوں کا جائزہ لیں گے تاکہ جنوبی ایشیا کی عسکری تحریکوں کا مطالعہ مکمل ہو جائے۔ ان میں سے کشمیر کی تحریکوں کا مطالعہ تو ہم کر چکے ہیں۔ بقیہ مذہبی گروہوں کا تعارف یہاں پیش کیے دیتے ہیں۔

بھارت میں مذاہب کی تقسیم

بھارت ایک کثیر المذہبی ملک ہے۔ یہاں کے بڑے مذاہب بالترتیب ہندو، مسلم، عیسائی اور سکھ ہیں۔ ملک کی آبادی ایک ارب سے متجاوز ہے، جس میں 80% ہندو اور 15% مسلمان ہیں۔ بقیہ پانچ فیصد میں عیسائی اور سکھ بڑے مذاہب ہیں۔ دیگر مذاہب کی آبادی ایک فیصد سے بھی کم ہے جن میں بدھ اور جین مذہب نمایاں ہیں۔ یہودیوں کی بھی ایک چھوٹی سی کمیونٹی مغربی ہندوستان میں پائی جاتی ہے۔ ہندو مذہب، ہمارے عام تصور کے خلاف، کوئی یکساں نوعیت کا مذہب نہیں ہے بلکہ اس میں لاتعداد فرقے موجود ہیں۔ ملک میں سب

سے زیادہ تعلیم یافتہ مذہبی کمیونٹی عیسائی ہیں جو دعوت و تبلیغ کے میدان بھی سر گرم عمل ہیں۔ سب سے منظم کمیونٹی سکھوں کی ہے جن کی آبادی زیادہ تر پنجاب میں ہے۔

بھارت میں انڈونیشیا اور پاکستان کے بعد دنیا کی سب سے بڑی مسلم کمیونٹی پائی جاتی ہے۔ بہار اور شمالی ہند کے مسلمان یہاں کی سب سے پسماندہ کمیونٹی ہے البتہ جنوبی ہند کے مسلمان کافی تعلیم یافتہ ہیں۔ کشمیر کے بعد مسلم آبادی سب سے زیادہ اتر پردیش، بہار اور مغربی بنگال کی ریاستوں میں آباد ہے۔ آندھرا پردیش میں حیدر آباد دکن میں مسلم آبادی مرتکز ہے اور یہ شہر ان کی تاریخ میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔

بھارتی مسلمانوں میں بھی بریلوی، دیوبندی، اہل حدیث اور شیعہ فرقے پائے جاتے ہیں تاہم یہاں ان کے مابین پاکستان کے درجے کی مخاصمت موجود نہیں ہے۔ ان مسالک کے علاوہ یہاں "ماورائے مسلک" مسلمانوں کی تعداد بھی کافی زیادہ ہے کیونکہ ان کے ادارے جیسے ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح اور جامعہ ملیہ یہاں تقسیم ہند سے بہت پہلے سے موجود ہیں۔ ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات زیادہ تر بین المذاہب ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کے مختلف مسالک کے درمیان زیادہ سے زیادہ بحث و مناظرے کی نوبت آ جاتی ہے البتہ تمام مسالک کے مدارس اور مساجد علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ان میں بھی بریلوی اور دیوبندی مسالک میں کچھ شدید اختلاف پایا جاتا ہے کیونکہ ان اصل مراکز، بانس بریلی اور دیوبند یہیں واقع ہیں۔ اہل حدیث اور دیوبندی مسالک کے تعلقات نسبتاً بہتر ہیں۔ شیعہ مسلک کی آبادی کا تناسب یہاں پاکستان کی نسبت کافی کم ہے۔

ہندوؤں کی عسکری تحریکیں

1857 کی جنگ کے بعد جب ہندوستان میں جب انگریزوں کا اقتدار مستحکم ہوا تو انہوں نے یہاں سیکولر حکومت قائم کی البتہ ان کے ساتھ کثیر تعداد میں عیسائی پادری اور مبلغین یہاں آئے۔ انہوں نے نہایت منظم انداز میں دعوت و تبلیغ اور مناظروں کا سلسلہ شروع کیا جس کا مقصد یہاں کے وحشیوں کو مہذب بنا کر مسیح علیہ السلام کے دین میں داخل کرنا تھا۔ مسلمانوں میں تو انہیں زیادہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی البتہ ہندوؤں میں سے وہ ذاتیں، جنہیں شودر اور اچھوت (Untouchables) کہا جاتا ہے، میں ان کی دعوت تیزی سے پھیلی۔ اس وجہ سے ہندو راہنماؤں کے ہاں اس خطرے کو بڑے پیمانے پر محسوس کیا گیا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں بھارتی ہندوؤں کے ہاں احیائی تحریک نے جنم لیا جس کا مقصد یہ تھا کہ ان کے جو بھائی، دیگر مذاہب کی طرف جا چکے ہیں، انہیں واپس لایا جائے۔ 1920 کے عشرے میں شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع ہوئیں۔ شدھی ایک دعوتی تحریک تھی جبکہ سنگھٹن عسکری نوعیت کی تھی۔ 1925 میں "راشٹریہ سیوک سنگھ (RSS)" کا قیام عمل میں لایا گیا جس نے دوسری کمیونیٹیز کو تنقید بلکہ حملوں کا نشانہ بنانا شروع کیا۔ اس کے بانی کے بی ہدگیوار (1889-1940) تھے۔ ان تحریکوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں کو ہدف بنا کر کام کرنا شروع کیا، جس کے نتیجے میں ان کے ہاں جوابی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ مسلمانوں کے ایک طبقے نے

تحفظ کی نفسیات کے تحت علیحدگی کی تحریک چلائی اور بالآخر پاکستان بنانے میں کامیاب ہو گئے۔ ان کے دوسرے طبقے نے ہندوستان میں رہنے کو ترجیح دی۔

ہندوؤں کے ہاں اگرچہ مہاتما گاندھی (1869-1948) اور مسلمانوں کے ہاں مولانا ابو الکلام آزاد (1888-1958) جیسے راہنما بھی پیدا ہوئے جنہوں نے دونوں کمیونیٹیز میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ یہ لوگ اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے اور مین اسٹریم ہندوؤں اور مسلمانوں نے انہی کا ساتھ دیا تاہم دونوں کمیونیٹیز کا ایک حصہ احیائی تحریکوں کا حصہ بنا اور انہوں نے ایک دوسرے سے مخاصمت جاری رکھی۔ 1948 میں RSS کے ایک کارکن نے مہاتما گاندھی کو قتل کر دیا۔ اگرچہ تحریک نے اس سے اپنے بری الذمہ ہونے کا اعلان کیا مگر بھارتی حکومت نے اس پر پابندی عائد کر دی۔

1964 میں وشوا ہندو پریشد (VSP) کا قیام عمل میں لایا گیا جس کے بانی سوامی چن مایا نندا (1916-1993) تھے۔ انہوں نے "ہندتوا" کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق ہندوستان میں موجود ہر مذہب کے پیروکاروں کو "ہندو" کا ٹائٹل اختیار کرنا چاہیے جس کا مطلب ہے ہندوستان کا باشندہ۔ انہوں نے بابری مسجد کی جگہ رام مندر تعمیر کرنے، گائے کے ذبیحہ پر پابندی عائد کرنے، مسلم اور دیگر کمیونیٹیز کے پرسنل لاء کو ختم کر کے یکساں سول کوڈ نافذ کرنے اور ملک کو ایک ہندو ریاست بنانے اور "رام راج" نافذ کرنے کا مطالبہ کیا۔ رام راج کے ہندو تحریکوں میں وہی معنی ہیں جو مسلم تحریکوں کے ہاں اقامت دین اور حکومت الہیہ کے ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ ہندوؤں کے نزدیک رام راج ہندو قوانین کی بنیاد پر نافذ ہو گا جبکہ مسلمانوں کے نزدیک یہ اسلامی شریعت کی بنیاد پر۔

سیاسی سطح پر VSP کے اثرات بھارت کی دوسری بڑی سیاسی جماعت "بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP)" پر گہرے رہے ہیں اور اس کے بڑے راہنما لال کرشن ایڈوانی (b. 1927) کا تعلق VSP سے تھا۔ 1984 میں VSP نے "بجرنگ دل" کے نام سے اپنا عسکری ونگ قائم کیا۔ بجرنگ دل کا مقصد عیسائی اور مسلم خطرے سے ہندومت کی حفاظت ہے۔ ان کی آفیشل ویب سائٹ کے ہوم پیج پر لکھا ہے:

> ہندوازم پر تین جانب سے حملے ہو رہے ہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے سے زیادہ خطرناک ہے۔ پہلا، عیسائیوں کی جانب سے جن کے ہاتھ میں معیشت کا کنٹرول ہے۔ دوسرا مسلمانوں کی جانب سے جس کے ہاتھ میں پیٹرو ڈالر [تیل کی کمائی] ہیں اور تیسرا خود ہمارے اندر سے، ان ہندوؤں کی جانب سے جو غلط فہمی یا خفیہ عزائم کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوازم اسی طرح خود کو باقی رکھ سکے گا جیسا کہ اس نے ماضی میں رکھا تھا۔ ایسے وقت میں جب عیسائی کھلے عام ہمیں عیسائیت کی جانب لے جا رہے ہیں، مسلمان جہاد کی صورت میں ہم پر حملہ آور ہیں اور نام نہاد سیکولرسٹ کسی جگہ رکنے کا نام نہیں لے رہے، صورتحال اس قدر سنگین ہو چکی ہے کہ ہندومت کی بقا خطرے میں ہے۔ ہمارے ساتھ شامل ہو جائیے تاکہ ہم اکٹھے ہو کر لڑ سکیں اور تبدیلی لا سکیں۔[2]

ان جماعتوں کے علاوہ ہندوؤں کی احیائی تحریکوں میں شیو سینا بھی ہے جس کا دائرہ عمل مغربی ہند میں مہاراشٹر اور گجرات کی ریاستوں تک محدود ہے۔ اس علاقے میں ہندو مسلم مخاصمت کی تاریخ بہت پرانی ہے اور اس کا آغاز افغان بادشاہ محمود غزنوی (reign 387-421/997-1030) کے حملوں سے ہوتا ہے۔ 1966 میں شیو سینا کا قیام بھی عمل میں لایا گیا جس کے بانی بالا صاحب ٹھاکرے (b.

(1926) ہیں۔ شیو سینا ہندو مت کی حفاظت سے زیادہ مراٹھی کمیونٹی کے حقوق کی جدوجہد پر یقین رکھتی ہے تاہم مسلمانوں اور پاکستان کے بارے میں ان کے خیالات بہت شدید ہیں۔ وہ سترہویں صدی کی مرہٹہ تحریک سے متاثر ہیں اور خود کو اس تحریک کے راہنما شیواجی مہاراج (d. 1680) کا پیروکار قرار دیتے ہیں۔ شیواجی نے اپنے زمانے میں ایک ہندو ریاست قائم کر کے یہاں "رام راج" نافذ کیا تھا۔ ٹھاکرے، اعتدال پسند ہندوؤں خاص کر مہاتما گاندھی کے بہت خلاف ہیں جن کا تعلق بھی اسی علاقے سے تھا۔

ان تمام تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ بھارتی آئین میں مسلمانوں اور عیسائیوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے زیادہ حقوق دیے گئے ہیں جس سے ہندو اکثریت کی حق تلفی ہو رہی ہے۔ سیکولر آئین کی وجہ سے مذہب کی تبدیلی کو قانونی حیثیت حاصل ہے جس کی وجہ سے سب سے زیادہ نقصان ہندو مذہب کو اٹھانا پڑ رہا ہے۔ اس کے علاوہ یہ تحریکیں سیکولر اقدار جیسے فری سیکس، بے حیائی، شراب نوشی کی اجازت وغیرہ کے معاملے میں بھی آواز اٹھاتی رہتی ہیں۔

مسلمانوں کی عسکری تحریکیں

کشمیر میں بر سر پیکار مسلمانوں کی عسکری تنظیموں بالخصوص لشکر طیبہ نے واضح طور پر یہ اعلان کیا کہ وہ کشمیر کی آزادی کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی پر کام کریں گے۔ انہوں نے محمود غزنوی (reign 387-421/997-1030) کی یلغاروں کو اپنا آئیڈیل قرار دیتے ہوئے انڈیا میں سے ایک اور پاکستان بنانے کے عزم کا اعلان کیا۔

اک پاکستان بناواں گے وچ ہندوستان دے فیر اسی

پھیرا غزنوی والا پاواں گے وچ ہندوستان دے فیر اسی

لشکر کی زیادہ تر کاروائیاں بہر حال کشمیر تک ہی محدود رہیں اور نائن الیون کے بعد ان میں خاطر خواہ کمی آئی البتہ انہوں نے ہندوستان کے کچھ عسکری کاروائیوں میں حصہ لیا۔ لشکر طیبہ کا آفیشل موقف یہ ہے کہ وہ سویلین شہری، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، پر حملے کو شرعاً جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ 2001 میں بھارتی پارلیمنٹ پر حملہ ہوا جس کا الزام انہوں نے لشکر طیبہ اور جیش محمد پر لگایا تاہم لشکر کے راہنماؤں نے اس کی تردید کی کیونکہ وہ سویلین مقامات پر حملوں کو جائز نہ سمجھتے تھے۔ اس کے بعد 2008 میں ممبئی حملوں کا الزام بھی لشکر پر لگا مگر انہوں نے اس کی سختی سے تردید کی۔ 2011 میں ممبئی دھماکوں کے معاملے میں بھی لشکر طیبہ کی جانب انگلیاں اٹھائی گئیں۔

اس کے علاوہ مقامی ہندوستانی مسلمانوں پر مبنی دو تنظیموں اسٹوڈنٹس اسلامک موومنٹ آف انڈیا (SIMI) اور انڈین مجاہدین کے نام عسکری کاروائیوں کے سلسلے میں لیے جاتے ہیں۔

عیسائیوں کی عسکری تحریکیں

ہندوؤں اور مسلمانوں کی طرح دنیا بھر میں عیسائیوں کے ہاں بھی ایسی تحریکیں موجود ہیں جو عیسائی ریاست قائم کرنا چاہتی ہیں۔ ان کے

ہاں بھی حکومت الٰہیہ(Rule of God) کا تصور پایا جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر مغرب میں سر گرم عمل ہیں۔ کچھ ایسی ہی تحریکیں یہودیوں کے ہاں بھی ہیں جو اسرائیل، امریکہ اور یورپ میں کام کر رہی ہیں۔

بھارتی علاقوں تری پورہ، ناگالینڈ، آسام اور اڑیسہ میں ایسی عسکری تنظیمیں موجود ہیں جن کی آئیڈیالوجی عیسائیت سے متاثر ہے۔ ان میں نیشنل لبریشن فرنٹ آف تری پورہ(NLFT) اور منماسی نیشنل کرسچن آرمی(MNCA) کے نام نمایاں ہیں۔

سکھوں کی عسکری تحریکیں

سکھ مذہب کے بانی بابا گرونانک(1469-1539) ایک صوفی منش انسان تھے اور انہوں نے کبھی کسی عسکری تحریک میں حصہ نہیں لیا۔ انہوں نے ہندوازم اور اسلام کو قریب لانے کی کوشش کی اور سکھوں کے دیگر مذاہب کے ساتھ اچھے تعلقات تھے۔ ان کے دسویں گرو، گوبند سنگھ (1666-1708) نے 1699 میں سکھوں کو ایک عسکری تحریک "خالصہ" میں تبدیل کر دیا اور مغلوں کے خلاف بغاوت برپا کی۔ پانچ کاف یعنی کڑا، کرپان (تلوار نما ہتھیار)، کنگھا، کیس (پگڑی) اور کچھا (انڈر ویئر) ان کے امتیازی نشان قرار پائے۔ مغل سلطنت کے زوال کے بعد مہاراجہ رنجیت سنگھ (1780-1839) نے بالآخر 1801 میں پنجاب میں سکھ ریاست قائم کر لی جس کے اندر کشمیر اور پختون علاقے بھی شامل تھے۔ مسلمانوں نے سید احمد بریلوی (1786-1831) کی قیادت میں اس ریاست کے خلاف جنگ کی مگر یہ تحریک کامیاب نہ ہو سکی۔

رنجیت سنگھ کے بعد جلد ہی اس ریاست کو زوال آیا اور 1849 میں انگریزوں نے پنجاب پر اپنا قبضہ مستحکم کر لیا۔ سکھوں نے بھی تحریک آزادی میں حصہ لیا۔ تقسیم ہند کے دوران انہوں نے متحدہ ہندوستان کی حمایت کی کیونکہ وہ پنجاب کی تقسیم کے خلاف تھے۔ تقسیم ہند کے موقع پر پنجاب میں زبردست قتل و غارت ہوا۔ مشرقی پنجاب میں مسلمان اور مغربی پنجاب میں ہندو اور سکھ ایک دوسرے کے انتہا پسندوں کا نشانہ بنے۔ 1960 کے عشرے میں سکھوں نے محسوس کیا کہ متحدہ ہندوستان میں ان کے حقوق انہیں نہیں مل رہے جس کے بعد انہوں نے "خالصتان" کی صورت میں ایک علیحدہ ریاست کا مطالبہ شروع کر دیا۔ 1980 کے عشرے میں یہ مطالبہ ایک عسکری تحریک کی صورت اختیار کر گیا اور سنت جرنیل سنگھ بھنڈرانوالہ(1947-1984) اس کے لیڈر بن کر ابھرے۔

بھارتی وزیر اعظم اندرا گاندھی (1917-1984) نے سکھ تحریک کو کچلنے کے لیے بھارتی فوج کو حکم دیا جس نے آپریشن بلو اسٹار کی صورت میں 1984 میں امرتسر پر چڑھائی کر دی۔ بھنڈرانوالہ نے سکھوں کے مقدس مقام "گولڈن ٹیمپل" میں پناہ لی۔ فوج نے گوردوارے پر حملہ کیا اور بھنڈرانوالہ اور ان کے ساتھی اس معرکے میں جاں بحق ہوئے۔ اس آپریشن میں بہت سے ایسے سکھ بھی مارے گئے جو کہ عسکری تحریک کا حصہ نہ تھے۔ اس واقعے کے بعد سکھ باڈی گارڈز نے اندرا گاندھی کو قتل کر دیا جس کے بعد ہندوستان میں سکھوں کا قتل عام شروع ہو گیا اور ہزاروں کی تعداد میں سکھ جاں بحق ہوئے۔

اس واقعے کے بعد سے خالصتان تحریک کمزور پڑ گئی تاہم یہ اب بھی کسی نہ کسی صورت میں زندہ ہے۔ بعد میں بھارتی حکومت نے

سکھوں کو مزید عہدے دیے اور وزیر اعظم من موہن سنگھ طویل عرصے سے ہندوستان کے اعلیٰ ترین عہدے پر برقرار ہیں۔

اسائن منٹس

- اس باب میں آپ نے جن جن تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے، ان کی آفیشل ویب سائٹس کو انٹرنیٹ پر تلاش کیجیے اور ان کی آئیڈیالوجی کو نکات کی صورت میں لکھیے۔
- مسلمانوں اور غیر مسلموں کی عسکری تحریکوں میں کن پہلوؤں میں مشابہت موجود ہے اور ان کے ہاں کیا فرق پائے جاتے ہیں؟

تعمیر شخصیت

غیر مسلموں سے اچھا سلوک کیجیے اور ان سے اچھے تعلقات رکھیے۔ اسی طرح آپ اپنے دین کی دعوت ان تک پہنچا سکتے ہیں۔

---

[1] International Crisis Group. The State of Sectarianism in Paksitan. (2005) www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
[2] www.hinduunity.org (ac. 15 July 2011)

باب 18: دیگر علاقوں کی دینی عسکری تحریکیں

دنیا کے دیگر خطوں میں بھی مذہبی بنیادوں پر عسکری تحریکیں موجود ہیں۔ یہاں ہم ان تحریکوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

فلسطین

مسئلہ فلسطین کی ابتدا

مشرق وسطی میں سب سے بڑی عسکری تحریک فلسطین میں موجود رہی ہے جس نے کچھ عرصہ پہلے مذہبی رنگ اختیار کر لیا ہے۔ مسئلہ فلسطین کی ابتدا پہلی جنگ عظیم (1914-1918) سے ہوئی۔ اس زمانے میں یہ علاقہ سلطنت عثمانیہ کے زیر اثر تھا۔ ترکوں نے اس جنگ میں جرمنی کا ساتھ دیا جس کی وجہ سے برطانیہ اور فرانس کے ساتھ ان کا براہ راست تصادم ہوا۔ دوران جنگ عربوں نے ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور برطانیہ کا ساتھ دیا۔ اس کے بدلے انگریزوں کا ان سے یہ وعدہ تھا کہ وہ انہیں ترکوں سے آزادی دلوائیں گے۔ دوسری جانب کئی صدیوں سے یہودی فلسطین کی ارض مقدس (Holy Land) پر اپنی ریاست قائم کرنے کی جدوجہد کر رہے تھے جہاں سے ان کی ریاست 70ء میں رومی حکمران ٹائٹس (reign 39-81) نے ختم کر دی تھی۔ یہودیوں کی یہ تحریک، صیہونی تحریک (Zionist Movement) کہلاتی ہے۔ اس جنگ میں یورپ کے صیہونی یہودیوں نے بھی اس شرط پر برطانیہ اور فرانس کی حمایت کی کہ وہ ان کی ریاست کے قیام میں مدد کریں گے۔

جنگ عظیم کے خاتمے پر لیوانٹ (بحیرہ روم کے مشرق کا علاقہ) میں برطانیہ اور فرانس کی عمل داری قائم ہو گئی۔ انہوں نے اس علاقے میں کثیر تعداد میں یہودیوں کی آباد کاری کا عمل شروع کیا۔ انہوں نے اس علاقے کو چار ممالک میں تقسیم کر کے ان میں مسلم حکومتیں قائم کیں جن میں عراق، شام، لبنان اور ٹرانس جارڈن شامل تھے۔ ٹرانس جارڈن کے علاقے میں موجودہ اردن، فلسطین اور اسرائیل پر مشتمل علاقہ شامل تھا۔

قیام اسرائیل

فلسطین میں آباد مسلمانوں کو یہودیوں کی بڑھتی ہوئی آبادی سے خطرہ محسوس ہوا تو انہوں نے مزاحمت شروع کی۔ یہ مزاحمت ناکام رہی۔ دوسری جنگ عظیم کے اختتام تک اس علاقے میں یہود کی کافی آبادی ہو چکی تھی۔ 1948 میں اسرائیل کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ اس پر عرب ممالک مصر، اردن، شام، لبنان اور عراق نے اسرائیل کے خلاف جنگ چھیڑ دی جس میں اسرائیل کو کامیابی حاصل ہوئی اور اس کا رقبہ پہلے سے کچھ زیادہ ہو گیا۔ لاکھوں کی تعداد میں فلسطینی اپنا گھر بار چھوڑ کر دوسرے عرب ممالک میں پناہ گزین ہوئے۔

اس جنگ میں اخوان المسلمون کی تمام شاخوں نے پورے جذبہ جہاد کے ساتھ شرکت کی۔

1950 اور 1960 کے عشروں میں مصر اور شام میں سیکولر حکومتیں رہیں جنہوں نے اخوان المسلمون کو بری طرح کچل دیا۔ انہوں نے "عرب نیشنل ازم" کے نظریے کو فروغ دیا۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ آپ پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔ 1967 میں اسرائیل کے ساتھ ان کی ایک اور جنگ ہوئی جس کے نتیجے میں اسرائیل کا رقبہ مزید بڑھ گیا۔ 1973 میں ایک اور جنگ ہوئی جو عرب نیشنل ازم کی بجائے اسلام کے جھنڈے تلے لڑی گئی۔ اس جنگ میں ابتدا میں مصر کو کامیابی ہوئی مگر امریکہ کی مداخلت کے بعد اسرائیل کا پلہ بھاری رہا۔ 1978 میں کیمپ ڈیوڈ معاہدے کے تحت مصر نے اسرائیل کو تسلیم کر لیا اور اسرائیل نے مصر کا جزیرہ نما سینا (Sinai Peninsula) اسے واپس کر دیا۔ اس کے بعد مصر، عرب دنیا میں اچھوت بن کر رہ گیا۔

فلسطین لبریشن آرگنائزیشن

1964 میں منظمات التحریر الفلسطینیة یعنی فلسطین لبریشن آرگنائزیشن (PLO) قائم کی گئی اور 1969 میں یاسر عرفات (1929-2004) اس کے سربراہ بنے۔ یہ ایک سیکولر تحریک تھی جس میں مسلمانوں کے علاوہ عرب عیسائی بھی شامل تھے۔ تنظیم نے اسرائیل کے خلاف گوریلا جنگ کا آغاز کر دیا۔ 1967 کی جنگ سے پہلے دریائے اردن کا مشرقی اور مغربی کنارہ دونوں اردن کا حصہ تھے۔ جنگ کے بعد مغربی کنارے کے علاقے اسرائیل کے قبضے میں آ گئے جن میں یروشلم بھی شامل تھا۔ کثیر تعداد میں فلسطینی اردن میں بطور مہاجر مقیم ہوئے۔ یہاں انہوں نے ستمبر 1970 میں اردن کی حکومت کا تختہ الٹنے اور شاہ حسین کو قتل کرنے کی کوشش کی۔ ایک پاکستانی بریگیڈیر ضیاء الحق (بعد میں صدر پاکستان)، جو یہاں اردنی افواج کو تربیت دینے آئے ہوئے تھے، نے اس بغاوت کو دبا دیا۔ اس بغاوت میں ہزاروں فلسطینی کام آئے۔ فلسطینیوں نے شام میں بھی یہی کوشش کی مگر ناکام رہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان بغاوتوں کے پیچھے مصر کے صدر جمال عبدالناصر کا ہاتھ تھا۔ ان واقعات کی وجہ سے ستمبر 1970 کو فلسطینیوں کے ہاں "بلیک ستمبر" کا نام دیا جاتا ہے۔ اردن اور شام کی حکومتوں نے PLO کو ملک بدر کر دیا۔

1970 اور 1980 کے عشروں میں PLO متعدد دھڑوں میں تقسیم ہو گئی۔ ان کا عسکری ونگ "الفتح" کہلایا اور بلیک ستمبر کے نام سے ایک اور تنظیم وجود میں آئی۔ انہوں نے اسرائیل کے خلاف جنگ جاری رکھی اور 1972 میں جرمنی اولمپکس میں اسرائیلی کھلاڑیوں کو قتل کیا جس سے انہیں عالمی شہرت ملی۔ اسی عشرے میں لبنان کی سول وار میں بھی انہوں نے اپنا کردار ادا کیا۔ 1976 میں انہوں نے ائیر فرانس کا طیارہ اغوا کر کے 248 اسرائیلیوں کو یرغمال بنایا۔ اسرائیل نے بھی PLO کے علاوہ نہتے فلسطینیوں کو بھی نشانہ بنایا۔ 1982 میں لبنان کے صابرہ اور شتیلہ کیمپوں میں اسرائیلی افواج اور ان کے حامی دستوں نے نہتے فلسطینیوں پر گولیوں اور بموں کی بارش کر دی۔

1987 میں انہوں نے ایک پرامن مزاحمتی تحریک شروع کی جسے "انتفاضہ" کا نام دیا گیا۔ یہ تحریک 1993 تک چلی جس کے اختتام پر

اوسلو میں PLO اور اسرائیل کے درمیان معاہدہ ہو گیا۔ اس معاہدے کے تحت PLO نے اسرائیل کے وجود کو تسلیم کر لیا اور عسکری جدوجہد ختم کرنے کا اعلان کیا۔ اس کے بدلے اسرائیل نے دریائے اردن کا مغربی کنارے اور غزہ کے علاقے میں فلسطینی ریاست قائم کرنے کا وعدہ کیا۔ یہ ریاست قائم ہو گئی تاہم اسرائیل نے اسے مکمل آزادی دینے سے اجتناب کیا۔

حماس

1987ہی میں "حرکۃ المقاومۃ الاسلامیہ (حماس)" کا قیام عمل میں لایا گیا جس کے بانی شیخ احمد یاسین (1937-2004) تھے۔ PLO کے برعکس حماس ایک خالصتاً مذہبی تحریک تھی اور اس کے اکثر کارکن اخوان المسلمون کے سابق رکن تھے۔ حماس نے PLO اور اسرائیل کے معاہدے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اسرائیل کے خلاف مسلح مزاحمت جاری رکھی۔ 2004 میں شیخ احمد یاسین ایک اسرائیلی حملے میں جاں بحق ہوئے اور ان کی جگہ خالد مشعل (b. 1956) حماس کے سربراہ بنے۔ 2006 میں حماس نے فلسطینی اتھارٹی کا الیکشن جیتا اور ایک اسلامی حکومت بنانے کا عزم ظاہر کیا۔ یہاں سے ان کی جنگ PLO کی حمایت یافتہ جماعت "الفتح" سے شروع ہوئی جو تا دم تحریر جاری ہے۔ مغربی کنارے کے علاقے میں الفتح جبکہ غزہ کے علاقے میں حماس کی اکثریت ہے۔ سعودی عرب نے متعدد مرتبہ ان دونوں تنظیموں میں صلح کروانے کی کوشش کی ہے مگر یہ صلح کچھ ہی عرصے بعد ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ حماس، فلسطین میں اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے جبکہ الفتح ایک سیکولر جماعت ہے۔

2008-09 میں اسرائیل نے غزہ کی ناکہ بندی کی جس سے حماس کی جنگ اسرائیل کے ساتھ شدت اختیار کر گئی۔ شمال میں لبنان سے حزب اللہ اور جنوب میں غزہ سے حماس نے اسرائیل پر حملہ کر دیا۔ اسرائیلی فوج نے بھی نہتے شہریوں پر بمباری کی اور غزہ کی پٹی کا رابطہ بیرونی دنیا سے منقطع کر دیا۔ 2010 میں اسرائیل نے ترکی کے ایک جہاز فریڈم فلوٹیلا کا راستہ بلاک کیا جو کہ غزہ کے محصورین کے لیے امداد لے کر آ رہا تھا۔ اس واقعے کی پوری دنیا کی حکومتوں اور تنظیموں نے مذمت کی جن میں متعدد یہودی تنظیمیں بھی شامل تھیں۔ ترکی کے اسرائیل کے ساتھ سفارتی تعلقات تھے، جنہیں شدید دھچکا پہنچا۔ اس کے بعد اسرائیل کو غزہ کے علاقے کی ناکہ بندی کو نرم کرنا پڑا۔ مسئلہ فلسطین کا بھی کوئی مستقل حل نکلتا مستقبل قریب میں نظر نہیں آ رہا۔

لبنان

اہل تشیع کی بہت بڑی تعداد لبنان میں رہتی ہے جو کہ لبنان کی آبادی کا تہائی حصہ ہے جبکہ آبادی کا تہائی حصہ سنی اور تہائی حصہ عیسائیوں پر مشتمل ہے۔ لبنان کو مشرق وسطی کا سوئٹزر لینڈ کہا جاتا تھا۔ یہاں عرب شیخوں اور یورپی امراء نے اپنے محلات بنائے ہوئے تھے۔ یہ بھی ایران کی طرح شیعہ ایکٹوزم کا مرکز بن گیا۔ اہل تشیع یہاں کی سیاست میں ہمیشہ سے متحرک رہے ہیں۔ سلطنت عثمانیہ کے دور میں لبنان، شام کا حصہ تھا۔ اسے فرانس نے شام سے الگ کر کے ایک عیسائی ریاست بنایا۔ یہاں امریکی، فرانسیسی اور

برطانوی تعلیمی ادارے قائم ہوئے۔ ایلیٹ کلاس سے تعلق رکھنے والے ہر لبنانی کو خواہ وہ عیسائی ہو تا یا مسلمان، ان اداروں میں تعلیم حاصل کرنا پڑتی۔ عیسائی اس ملک میں فرانس کی سرپرستی میں غالب قوت تھے۔ 1932 کی مردم شماری کی بنیاد پر 1943 میں ایک قومی معاہدہ ہوا جس کے تحت عیسائی، سنی، شیعہ اور دروز (اہل تشیع کا ایک فرقہ جو دین اسلام سے بہت دور جا چکا ہے) مذاہب کو ان کی آبادی کے تناسب سے سیاسی نمائندگی دی گئی۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد اس ملک کی تین بڑی کمیونیٹیز نے شراکت اقتدار کا ایک فارمولا طے کر لیا جس کے مطابق ملک کا صدر ہمیشہ عیسائی ہو گا، وزیر اعظم سنی اور اسمبلی کا اسپیکر شیعہ ہو گا۔

لبنان کی جدید تاریخ میں عیسائی سیاسی اور معاشی اعتبار سے سب سے طاقتور قوم تھی۔ مسلمانوں کو بالعموم دوسرے درجے کا شہری سمجھا جاتا۔ ستر اور اسّی کی دہائیوں میں اس اسٹیٹس کو کو اہل تشیع کی سیاسی تنظیموں اور ملیشیا نے چیلنج کر دیا۔ ایران کی طرح یہاں بھی سیاست میں اسلام کے احیاء کی وجہ سیاسی و سماجی عوامل تھے جن میں کرشماتی لیڈر شپ نے مذہبی علامتوں کو کامیابی سے استعمال کر کے عوام میں مقبولیت حاصل کی لیکن ایران کے برعکس، یہاں شیعہ کمیونٹی اقلیت میں تھی جس کی زیادہ تر تعداد غریب، غیر منظم اور دیہات میں رہنے والی تھی۔ لبنان کا ماڈرن اور ویسٹرنائزڈ دارالحکومت بیروت معاشی، تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ اس کے خوبصورت ساحل اور پہاڑ یورپ اور دیگر ممالک کے سیاحوں کے لئے بڑی کشش رکھتے تھے۔ یہاں کے ہر ریستوران، اسٹور، بوتیک، نائٹ کلب، سکول، یونیورسٹی، فیشن ہاؤس، سینما، اور کتاب میں مغربی اثرات کو محسوس کیا جا سکتا تھا۔ یہ ملک ایک پندرہ سالہ سول وار کا شکار ہو کر بالآخر موت، تباہی اور جنگ کا نشان بن گیا۔ مسلم اور عیسائی ملیشیا کے درمیان لڑائی اور فلسطینی اور اسرائیلی قوتوں کے درمیان جنگ نے اسے ہائی جیکنگ، اغوا اور مغربی سفارت کانوں پر حملوں کا مرکز بنا دیا۔

تین چار عشروں کے دوران لبنان میں اہل تشیع کی آبادی میں خاطر خواہ اضافہ ہوا جس کے باعث ان کی اقلیت، اکثریت میں تبدیل ہو گئی۔ اب انہیں ضرورت محسوس ہوئی کہ انہیں بھی حکومت میں متناسب نمائندگی دی جائے اور ملک میں سماجی و معاشی اصلاحات کی جائیں۔ ایک مذہبی رہنما امام موسی صدر (1978-1928) نے شیعہ شناخت، تاریخ اور شیعہ علامات کو اپنی قوم کو اکھٹا کرنے کے لئے استعمال کیا۔ ان کوششوں کے نتیجے میں "افواج المقاومۃ اللبنانیہ (AMAL)" کی تحریک وجود میں آئی۔ ادھر ایرانی انقلاب کے بعد ایران نے پاسداران انقلاب کا ایک دستہ لبنان بھیجا جنہوں نے وہاں جا کر شیعہ مسلح گروپوں، خاص طور پر، حزب اللہ اور الجہاد کو منظم کیا۔ لبنانی نژاد موسیٰ صدر ایران میں پیدا ہوئے اور انہوں نے نجف میں تعلیم حاصل کی جو شیعہ حضرات کا ایک بہت بڑا علمی مرکز ہے۔

کچھ عرصے میں لبنان میں آبادی کا تناسب تبدیل ہو گیا۔ سنی اور شیعہ مسلمان مل کر عیسائی آبادی سے زیادہ تعداد میں ہو گئے جب کہ ملک میں ابھی غالب قوت عیسائی ہی تھے۔ شیعہ آبادی جو 1932 میں ملک کی کل آبادی کا 18% تھی، 1968 میں 30% تک پہنچ گئی اور بالآخر 1990 میں ان کی تعداد کل آبادی کے ایک تہائی سے بھی زیادہ ہو گئی۔ اس کے باوجود شیعہ آبادی سیاسی و معاشی اعتبار سے ملک کی

کمزور ترین قوت تھی۔ ملک کے ان 22% خاندانوں میں جن کی آمدنی 1500 لبنانی پاؤنڈز سے بھی کم تھی، اکثریت شیعہ خاندانوں کی تھی۔ امام موسیٰ صدر اہل تشیع کو اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ انہوں نے اپنی جدوجہد کو امام حسین رضی اللہ عنہ کی جدوجہد کی پیروی قرار دیا۔ انہوں نے بڑے بڑے مظاہروں اور ہڑتالوں کا اہتمام کیا جس میں شیعہ کمیونٹی کے سیاسی اور معاشی مطالبات کو پیش کیا۔ اس سے پہلے شیعہ حضرات کی کوئی سیاسی پارٹی موجود نہ تھی۔ جدید تعلیم یافتہ شیعہ عموماً بائیں بازو کی کمیونسٹ جماعتوں میں شامل ہو جاتے۔ اب انہیں احتجاج کرنے کا ایک خالص شیعہ پلیٹ فارم میسر آ گیا۔ موسیٰ صدر نے AMAL کو ایک عسکری جماعت کے طور پر منظم کیا۔

ان مظاہروں کے باوجود عیسائی حکومت نے آبادی میں نئی تبدیلیوں کو ماننے سے انکار کر دیا جس سے شیعہ کمیونٹی کی انتہا پسندی میں اضافہ ہوا۔ 1978 میں معمر قذافی سے ملاقات کے لئے لیبیا جانے کے دوران موسیٰ صدر پر اسرار طور پر غائب ہو گئے اور 2011 میں جا کر لیبیا کی قذافی حکومت نے انہیں قتل کرنے کا اعتراف بھی کیا۔ ان کی اس گمشدگی کو شیعہ حضرات کے " امام غائب " کے عقیدے کے ساتھ متعلق کیا گیا۔ انقلاب ایران نے شیعہ کمیونٹی میں مزید تحریک پیدا کر دی۔ نبیہ بیری (b. 1938) "امل (AMAL)" کے نئے لیڈر بن گئے۔ بیری نے امل کو ایک نیشنلسٹ تحریک بنا دیا جس کی پہچان شیعہ نیشنلزم تھی۔ اس کا مقصد انقلاب کی بجائے اصلاح بن گیا جس میں شیعہ کمیونٹی کے حقوق سر فہرست تھے۔ اس نے اسلامی حکومت کے قیام پر زیادہ زور نہیں دیا۔

1979 میں انقلاب ایران، 1982 میں لبنان میں اسرائیلی مداخلت، 85-1982 کے دوران اسرائیل کا جنوبی لبنان کے علاقوں پر قبضہ، شتیلہ اور صابرہ کے مہاجر کیمپوں پر اسرائیلی بمباری اور عیسائی حکمرانوں کی طرف سے اسرائیل کی حمایت نے عسکریت پسند اسلامی گروپوں کو تقویت دی۔ ان میں حزب اللہ اور الجہاد شامل ہیں۔ انہوں نے ایران کی پیروی میں لبنانی حکومت کے خاتمے اور اسلامی حکومت کے قیام کی حمایت کی۔ انہوں نے آیت اللہ خمینی (1902-1989) کو اپنا سپریم لیڈر ماننے اور صیہونیت کے خلاف جدوجہد کا اعلان کیا۔ امریکہ کے لبنان سے دیرینہ تعلقات تھے۔ 1958 میں امریکہ نے لبنانی صدر کو بچانے کے لئے اپنی افواج بھیج دی تھیں۔ 1982 لبنان کی تاریخ میں اہم سال ثابت ہوا۔ اس سال نبیہ بیری نے دوسرے گروپوں کے ساتھ نیشنل سالویشن کمیٹی میں شمولیت اختیار کر لی جس کے نتیجے میں ایک گروپ امل سے الگ ہو گیا جس کے لیڈر حسین موسوی تھے۔ انہوں نے اسلامی امل کے نام سے تنظیم بنائی۔ ایران نے اس سال اپنے 1500 پاسداران کو لبنان میں اسرائیلی افواج سے لڑنے کے لئے بھیجا۔ یہاں انہوں نے حزب اللہ کے کارکنوں کو فوجی تربیت دی۔

AMAL کے برعکس حزب اللہ کے لیڈر زیادہ تر علماء تھے۔ یہ علماء نجف کے تعلیم یافتہ تھے جو کہ شیعہ حضرات میں انقلاب کی روح پھونکنے والا سب سے بڑا مرکز تھا۔ یہ لبنانی علماء زیادہ تر آیت اللہ خمینی کے شاگرد تھے۔ ان کے گھروں اور مساجد میں خمینی کی تصاویر آویزاں ہوتیں اور انہیں ان کی ریلیوں میں آگے رکھا جاتا۔ دمشق میں ایرانی سفارت خانہ اس تنظیم کی مالی، عسکری اور سیاسی امداد کا

مرکز بن گیا۔ ایران نے انہیں عسکری تربیت، اسلحہ اور رقم فراہم کی۔ 1987 میں ایک اندازے کے مطابق، ایرانی امداد ماہانہ ایک کروڑ ڈالر کے قریب تھی۔ اس کے علاوہ حزب اللہ اپنے ممبران کی سماجی اور معاشی امداد بھی کرتی تھی جس میں رہائش، تعلیم، علاج اور دیگر سہولیات شامل تھیں۔ کچھ رپورٹوں کے مطابق حزب اللہ نے 40,000 طلبا کو وظائف بھی فراہم کئے۔

تنظیمی اعتبار سے حزب اللہ، AMAL کے برعکس محض ایک غیر منظم تحریک تھی جس میں بہت سے ہم خیال گروپ اور ملیشیا شامل تھے جو کہ بیروت، وادی بکاء اور جنوبی لبنان میں پھیلے ہوئے تھے۔ 1980 کی دہائی میں اس میں کئی انقلابی گروپ شامل تھے جن میں اسلامی امل، جند اللہ، حسین ڈیتھ سکواڈ، الجہاد اور تنظیم برائے انقلابی انصاف شامل تھے۔ ان سب کا مقصد مشترک تھا جس میں لبنانی حکومت اور دوسرے مذہبی گروپوں کا خاتمہ کر کے ایک اسلامی ریاست کا قیام تھا۔ یہ لوگ لبنانی حکومت، امریکہ، فرانس، سعودی عرب، کویت وغیرہ کو اپنا دشمن خیال کرتے تھے۔ کچھ عرصے بعد ان میں کئی مشہور لیڈر پیدا ہوئے جن میں عباس الموسوی (d. 1992)، صبحی الطفیلی، راغب حرب اور بالخصوص محمد حسین فضل اللہ (b. 1935) شامل ہیں۔ فضل اللہ ایسے مذہبی سکالر ہیں جو لبنان سے باہر بھی مشہور ہیں۔ انہیں حزب اللہ کا روحانی رہنما مانا جاتا ہے۔ وہ نجف میں پیدا ہوئے اور وہیں انہوں نے تعلیم حاصل کی۔ 1966 میں وہ لبنان آئے۔ بیروت میں ان کے دروس میں ہزاروں افراد شریک ہونے لگے۔ خمینی اور موسیٰ صدر کی طرح انہوں نے روایتی مذہبی علم اور جدید نظریات کو ملا کر ایک طاقتور نظریہ تخلیق کیا جو سیاسی ایکٹوزم کی بنیاد بنا۔ انہوں نے قرآن کی کئی جلدوں پر مشتمل تفسیر لکھی اور دیگر کئی کتب تصنیف کیں۔ ان کے نزدیک زیادتیوں پر خاموش رہنا بالکل غلط ہے۔

حزب اللہ نے مغربی اور اسرائیلی اہداف پر خودکش حملے شروع کر دیے۔ اکتوبر 1983 میں بیروت میں امریکی بیرکوں پر حملوں کے دوران 250 امریکی فوجی ہلاک ہوئے۔ بیروت سے کثیر القومی فوج کے انخلاء اور اسرائیلی افواج کی اپنے علاقے تک محدودیت نے حزب اللہ کو شیعی مفادات کا نگہبان بنا دیا۔ ان سب عوامل نے شیعہ عوام میں امل کی اہمیت کو کم کر دیا جس کا رویہ امریکہ اور مغرب کے بارے میں نرم تھا۔ حزب اللہ اور امل نے ایک دوسرے سے عملاً جنگ شروع کر دی۔

خمینی کی وفات کے بعد اور ایران عراق جنگ کے خاتمے پر ایرانی حکومت کی ترجیحات بدل گئیں۔ ایران کے نئے صدر ہاشمی رفسنجانی نے بیرونی تنظیموں کی امداد کم کر دی اور پر تشدد اقدامات کی مذمت کی۔ شام کی حکومت نے بھی حزب اللہ پر اپنا پریشر بڑھا دیا کیونکہ سرد جنگ کے اختتام پر اس کے لئے سوویت یونین کی سرپرستی موجود نہیں رہی۔ مختصراً امل نے مغرب سے دوستانہ تعلقات قائم کئے جبکہ حزب اللہ نے شیطان اکبر کے ساتھ ہر طرح کے تعلق کو مسترد کر دیا تاہم حزب اللہ کی قوت وقت کے ساتھ ساتھ کم ہوتی چلی گئی۔[1]

2006 میں اسرائیل نے جنوب سے لبنان پر حملہ کر دیا۔ لبنانی فوج ملک کے دفاع سے قاصر تھی۔ اس موقع پر حزب اللہ ایک بڑی عسکری اور سیاسی قوت کے طور پر ابھر کر سامنے آئی۔ اس کے لیڈر حسن نصر اللہ (b. 1960) ایک کرشماتی شخصیت کے طور پر ابھرے۔ اسرائیل کے حملے میں کامیاب دفاع کے باعث حزب اللہ کو لبنان کے تمام طبقات میں بالخصوص اور عرب دنیا میں بالعموم غیر

معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ انہوں نے لبنان کی سنی اور عیسائی کمیونیٹیز سے بھی اچھے تعلقات بنائے اور اپنی پوری توجہ رفاہی سرگرمیوں کی طرف کر لی۔ اس کے نتیجے میں اب حزب اللہ لبنان کی مقبول ترین جماعتوں میں سے ایک ہے تاہم اس کا لبنانی سنی اور عیسائی حضرات سے کچھ نہ کچھ جھگڑا رہتا ہے۔ ان پر لبنانی وزیر اعظم رفیق الحریری (d. 2005) کے قتل کا الزام بھی ہے مگر حزب اللہ اس کی تردید کرتی ہے۔

حزب اللہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا نیٹ ورک لاطینی امریکہ میں بھی قائم ہے۔ ارجنٹینا، چلی، وینزویلا اور پانامہ میں اس کی شاخیں موجود ہیں جو بنیادی طور پر ان لبنانی شیعوں میں کام کرتی ہیں، جو ان ممالک میں جا کر آباد ہو چکے تھے۔ اس کے برعکس اہل سنت کی کوئی عسکری جماعت لاطینی امریکہ میں موجود نہیں ہے۔

الجیریا

جیسا کہ آپ سیاسی تحریکوں سے متعلق سیکشن میں پڑھ چکے ہیں کہ الجیریا میں 1992 سے زبردست خانہ جنگی جاری ہے جس کا آغاز اس وقت ہوا جب اسلامک فرنٹ کو انتخابات میں کامیابی حاصل ہوئی اور فوج نے انہیں حکومت بنانے سے روک دیا۔ اس وقت سے لے کر اب تک یہاں بیسیوں چھوٹے بڑے گروپ موجود ہیں جن میں جنگ چل رہی ہے اور بڑی تعداد میں لوگوں قتل ہو چکے ہیں۔ حال ہی میں القاعدہ نے بھی یہاں قدم جما لیے ہیں۔

جنوب مشرقی ایشیا

جنوب مشرقی ایشیا میں متعدد مذہبی عسکری تحریکیں موجود ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں اور قدیم فلپائن کی مورو نیشنل لبریشن فرنٹ (MNLF) ہے۔ اس کا مقصد جزیرہ منڈاناؤ کو فلپائن سے الگ کر کے ایک مسلم ریاست بنانا ہے۔ اس کے علاوہ جنوبی تھائی لینڈ میں بھی ایک تحریک چل رہی ہے۔ برما میں اراکان کی علیحدگی کی تحریک موجود ہے جس کا جائزہ ہم جنوبی ایشیا کی تحریکوں میں لے چکے ہیں۔

فلپائن میں MNLF کا قیام 1968 میں عمل میں آیا اور اس کے بانی پروفیسر ڈاکٹر نور مسیاری (b. 1942) تھے۔ تنظیم کی عسکری قوت کو فلپائنی حکومت نے جلد ہی کچل دیا تاہم انہوں نے جلد ہی اسے دوبارہ اپنے پاؤں پر کھڑا کر دیا۔ 1977 میں مورو اسلامک لبریشن فرنٹ کے نام سے ایک دھڑا اس سے الگ ہو گیا۔ 1991 میں ابو سیاف گروپ بھی اس سے الگ ہو گیا۔ اس وقت سے یہ تینوں جماعتیں فلپائن کے اندر عسکری جدوجہد میں مصروف ہیں۔ 1996 میں البتہ MNLF ایک معاہدے کے ذریعے عسکری جدوجہد سے الگ ہو چکی ہے۔

انڈونیشیا اور ملائشیا میں سب سے مشہور عسکری تنظیم "جماعت اسلامیہ" ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ اس کا تعلق "القاعدہ" سے ہے۔ یہ 1993 میں قائم ہوئی مگر عالمی سطح پر اسے شہرت اس وقت ملی جب 2002 میں انڈونیشیا کے جزیرہ بالی کے نائٹ کلب میں

خودکش دھماکہ ہوا اور اس میں سینکڑوں افراد جاں بحق ہوئے۔ میڈیا رپورٹس کے مطابق جماعت کی شاخیں ملائشیا اور سنگاپور میں بھی قائم ہیں اور اس کا ہیڈ کوارٹر ملائشیا میں ہے۔ جماعت کے لیڈر ابو بکر بشیر (b. 1938) تھے جو اس وقت انڈونیشی پولیس کے قبضے میں ہیں اور انہیں موت کی سزا سنادی جاچکی ہے۔ بعد میں نور الدین توپ (1968-2009) نے جماعت سے الگ اپنا نیٹ ورک بنالیا تھا۔ جماعت اسلامیہ انڈونیشیا میں مختلف بم دھماکوں میں ملوث رہی ہے۔

وسطی ایشیا

وسطی ایشیائی ریاستوں بالخصوص ازبکستان اور تاجکستان میں اسلام پسندوں پر شدید پابندی عائد ہے۔ افغانستان سے یہاں کثیر تعداد میں عسکریت پسند منتقل ہو چکے ہیں اور ان ریاستوں میں بھی ان کی عسکری جدوجہد جاری ہے۔ اس کی تفصیل کا مطالعہ آپ سیاسی تحریکوں والے باب میں کر سکتے ہیں۔

اسائن منٹس

- جنوبی ایشیا اور عالم اسلام کے دیگر خطوں میں برپا عسکری تحریکوں کا ایک دوسرے سے موازنہ کیجیے۔ ان کے مشترک اور مختلف پہلوؤں کا چارٹ تیار کیجیے۔
- اہل تشیع کی عسکری تحریکوں کا اہل سنت کی عسکری تحریکوں سے موازنہ کیجیے۔

تعمیر شخصیت تکبر اس کا نام ہے کہ کوئی دوسرے کو حقیر سمجھے اور جب اس کے سامنے حق بات پیش کی جائے تو اسے قبول کرنے سے انکار کر دے۔ یہ اللہ کے نزدیک سخت ترین جرم ہے۔

[1] یہ تفصیلات جان ایل ایسپوزیٹو کی کتاب Islamic Threat: Myth or Reality سے لی گئی ہیں۔

باب 19: دینی عسکری تحریکوں کا عمومی جائزہ

اس باب میں ہم دینی عسکری تحریکوں کے تاریخی ارتقاء، ان کی خصوصیات اور ان پر ان کے ناقدین کے اعتراضات کا مطالعہ کریں گے اور یہ بھی دیکھیں گے کہ یہ تحریکیں اس تنقید کا کیا جواب دیتی ہیں۔

دینی عسکری تحریکوں کا ارتقاء

دینی عسکری تحریکوں کا بیک گراؤنڈ وہی ہے جو دینی سیاسی تحریکوں کا ہے۔ اپنی اصل میں یہ دینی سیاسی تحریکیں ہی ہیں جنہوں نے جمہوری عمل سے مایوس ہو کر عسکریت کا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ ان میں سے بعض جماعتیں وہ ہیں جو غیر ملکی یا کسی اور قوم کے قبضے سے اپنے علاقے کو آزاد کروانے کی جدوجہد کرتی رہیں۔ یہ تحریکیں زیادہ تر کالونیل دور میں چلیں مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ ختم ہو گئیں۔ موجودہ دور میں اس کی مثال افغانستان کی پہلے روسی اور پھر امریکی قبضے کے خلاف مزاحمت ہے۔ فلسطین کی تحریک کو بھی اسی قسم میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

- بعض تحریکیں وہ ہیں جو کسی علاقے کو کسی ملک سے آزاد کروانے کے لیے سرگرم عمل ہیں۔ ان میں کشمیر، اراکان، چیچنیا اور فلپائن وغیرہ کی تحریکیں شامل ہیں۔
- بعض تحریکیں وہ ہیں جو مسلم ممالک ہی میں اسلامی حکومت کے قیام کے لیے عسکری جدوجہد میں مصروف ہیں۔ ان میں بطور مثال انڈونیشیا اور ملائشیا کی "جماعت اسلامیہ" اور 1960 کے مصر کی اخوان المسلمون کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ الجیریا کی اسلامی فرنٹ بھی انہی میں شمار کی جا سکتی ہے۔ جب مسلم دنیا برطانوی اور فرنچ قبضے سے آزاد ہوئی تو یہاں پر ان لوگوں کی حکومت قائم ہوئی جو بظاہر مسلمان تھے مگر اپنی فکر اور لائف اسٹائل کے اعتبار سے وہ مغربی آقاؤں کے غلام تھے۔ دوسری جانب کمیونزم کا خطرہ مسلم دنیا میں سر چڑھ کر بول رہا تھا۔ ان دونوں خطرات کے خلاف 1960 کے عشرے میں مذہبی مسلمانوں نے مسلح جدوجہد شروع کی۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ "دور کے کافروں" کی نسبت "قریب کے کفار" سے جہاد کرنا زیادہ ضروری ہے۔ انہوں نے یہ نظریہ بھی پیش کیا کہ جہاد، فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہے یعنی ہر ہر مسلمان پر جہاد کرنا ضروری ہے۔ یہ نقطہ نظر سید قطب (1906-1966) نے پیش کیا اور پھر اسے دنیا بھر کی عسکری تحریکوں نے اختیار کر لیا۔
- بعض تحریکیں کسی خاص کمیونٹی یا فرقے کے خلاف سرگرم عمل ہیں۔ ان میں پاکستان کی سنی و شیعہ عسکری تنظیموں اور ہندوستان کے تمام مذاہب کی عسکری تنظیموں کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔

- عالمی سطح پر صرف ایک ہی عسکری تحریک سرگرم عمل ہے اور وہ القاعدہ ہے۔ القاعدہ نے مقامی گروہوں کے ساتھ تعلقات قائم کر کے ایک ٹرانس نیشنل نیٹ ورک تشکیل دیا ہے۔

دینی عسکری تحریکوں کی خصوصیات اور رجحانات

دینی عسکری تحریکوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو انہیں دیگر تحریکوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

- یہ سب کی سب مسلح جدوجہد پر یقین رکھتی ہیں اور جمہوریت کی شدید مخالف ہیں۔ اسی بنیاد پر یہ ان دینی سیاسی جماعتوں پر کڑی تنقید کرتی ہیں جو جمہوری عمل کے ذریعے برسر اقتدار آنا چاہتی ہیں۔
- تقریباً تمام دینی عسکری تحریکیں اپنا مقصد یہ بیان کرتی ہیں کہ وہ ایک اسلامی حکومت کے قیام کی خواہش مند ہیں۔ غیر مسلموں کی دینی عسکری تحریکیں اپنے اپنے دین کے مطابق رام راج یا رول آف گاڈ کے قیام کی جدوجہد کر رہی ہیں۔
- کسی بھی دینی عسکری تحریک کے لٹریچر کے مطالعہ کیا جائے تو اس کا بڑا حصہ کسی نہ کسی کے خلاف نفرت پھیلانے پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس نفرت کا شکار کوئی عالمی طاقت بھی ہو سکتی ہے یا کوئی مخالف فرقہ بھی۔ مخالف کی کسی خوبی کو بیان کرنا ان کے ہاں جرم سمجھا جاتا ہے اور ایسا کرنے والے کو دشمن کا ایجنٹ قرار دیا جاتا ہے۔ مخالف کی خامیوں اور برائیوں کو بیان کرنا ان کے ہاں ایک آرٹ کا درجہ رکھتا ہے۔
- مغرب سے نفرت دینی عسکری تحریکوں کا خاصہ ہے۔ ان کے ہاں سوائے اسلحہ اور ٹیکنالوجی کے، مغرب سے حاصل کردہ ہر چیز قابل نفرت سمجھی جاتی ہے۔
- تمام دینی عسکری تحریکیں اسٹیٹس کو سے سخت بیزار ہیں اور تبدیلی لانے کے لیے ہر حد پھلانگنے پر تیار نظر آتی ہیں۔
- تقریباً سبھی دینی عسکری تحریکوں نے گوریلا جنگ کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس جنگ کا فلسفہ یہ ہوتا ہے کہ دشمن پر چھوٹے چھوٹے حملے کر کے اسے ایک نفسیاتی کرب اور خوف میں مبتلا کر دیا جائے۔
- تقریباً سبھی دینی عسکری تحریکیں اپنے مقاصد کے حصول میں اب تک ناکام رہی ہیں۔ بعض تحریکوں نے اپنے دشمن کو تو شکست سے ہمکنار ضرور کیا ہے مگر وہ خود فتح حاصل نہیں کر سکی ہیں۔ جیسے افغانستان میں عسکریت پسندوں نے روس کو تو شکست دے دی مگر خود ایک اسلامی ریاست قائم نہ کر سکے۔
- جب کہیں جنگ ختم ہوتی ہے، تو دینی عسکری تحریکوں کے سامنے ایک بہت بڑا چیلنج یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنے کارکنوں کو کہاں مصروف کیا جائے۔ ان کے زیادہ تر کارکن وہ ہوتے ہیں جو اپنا کیریئر بنانے کی عمر میں جنگ میں شریک ہو جاتے ہیں۔ جنگ

کے اختتام پر ان کے پاس کوئی ایسی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، جس کی مدد سے یہ کوئی کاروبار یا ملازمت کر لیں۔ کمانڈو تربیت یافتہ مگر بے روزگار کارکن معاشرے کے لیے ایک خطرہ بن جاتے ہیں۔

- دینی عسکری تحریکوں میں تقسیم در تقسیم کا رجحان بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے شاید ہی کوئی جماعت ایسی ہو گی جو تقسیم کے عمل سے نہ گزری ہو اور اس کے مختلف دھڑے نہ بنے ہوں۔
- دینی عسکری تنظیموں میں اب عالمی سطح پر نیٹ ورک بنانے کا رجحان بڑھ رہا ہے اور القاعدہ کی صورت میں انہیں ایک چھتری میسر آ گئی ہے۔

دینی عسکری تحریکوں پر تنقید

دینی عسکری تحریکوں پر کئی پہلوؤں سے تنقید کی جاتی ہے۔ ان میں سے ایک تنقید تو اس پراپیگنڈے پر مشتمل ہے جو جنگ میں متحارب فریقین ایک دوسرے پر کرتے ہیں۔ اس پراپیگنڈا کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم یہاں پر اپنی رائے کا اظہار کیے بغیر اس تنقید کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں جو سنجیدگی سے بعض حلقوں کی جانب سے ان پر کی جاتی ہے۔

سویلین افراد پر حملے

دینی عسکری تحریکوں پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حضرات سویلین آبادی کو اپنا ٹارگٹ بناتے ہیں، مسجدوں اور بازاروں میں بم دھماکے کرتے ہیں، اور عام لوگوں کو قتل کرتے ہیں جن کا ان کے دشمن سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

اس اعتراض کے جواب میں دینی عسکری تحریکوں کے دو موقف ہیں۔ ان میں سے بعض جماعتیں تو وہ ہیں جو سویلین آبادی پر حملے کو شرعاً جائز قرار نہیں دیتی ہیں۔ وہ اس کا جواب یہ دیتی ہیں کہ ان کی مخالف سرکاری ایجنسیاں سویلین آبادی کو خود ٹارگٹ بناتی ہیں اور پھر الزام ان پر عائد کر دیتی ہیں تاکہ انہیں بدنام کیا جا سکے۔

دوسرا موقف ان جماعتوں کا ہے جو غیر مقاتلین (Non-Combatants) پر حملوں کو جائز سمجھتی ہیں اور اس ضمن میں بعض دلائل پیش کرتی ہیں۔ ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ اس جنگ میں کسی کو غیر جانبدار رہنے کا حق نہیں ہے۔ جو لوگ ان کے ساتھ مل کر کفار سے جہاد نہیں کرتے، وہ دراصل دشمن کے ساتھی ہیں۔ انہیں مارنا اور ان کا مال لوٹنا بالکل جائز ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث ہم اگلے ابواب میں کریں گے۔

حکومت کے بغیر جہاد

دینی عسکری تحریکوں پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اسلام میں حکومت کے بغیر جہاد کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ غیر حکومتی انداز

میں جہاد کر کے یہ تحریکیں دین کے حکم کی خلاف ورزی کر رہی ہیں۔ اس کے جواب میں یہ تحریکیں کہتی ہیں کہ غیر حکومتی جنگ جائز ہے اور جہاد ہر ممکن طریقے سے جاری رکھنا چاہیے۔ اس موضوع پر بھی ہم نے فریقین کے دلائل کو تفصیل سے اگلے ابواب میں پیش کیا ہے۔

سویلین افراد کو اپنی ڈھال بنانا

گوریلا جنگ میں شریک تمام تحریکوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کے کارکن سویلین آبادی کو اپنی ڈھال بنا لیتے ہیں۔ یہ اپنے دشمن پر حملہ کرنے کے بعد عام لوگوں میں آکر پناہ لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان کا دشمن اس آبادی پر حملہ آور ہوتا ہے اور اس حملے میں عام لوگ مارے جاتے ہیں یا دشمن کے ظلم و ستم کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس اعتراض کا ہمیں عسکری تنظیموں کے لٹریچر میں کوئی جواب نہیں مل سکا ہے۔

فرقہ واریت اور مسلک پرستی

بہت سی دینی عسکری تحریکوں پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ کسی مخصوص مسلک کی حمایت کرتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بہت مرتبہ یہ ایک دوسرے پر بھی حملہ کر دیتی ہیں۔ اس کے جواب میں کم و بیش ہر عسکری تحریک کا موقف یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کا مسلک اور دین اسلام ایک ہی چیز ہیں۔ جو لوگ ان کے مسلک کو تسلیم نہیں کرتے، وہ مسلمان نہیں ہیں اور ان سے جنگ جائز ہے۔ وقتی طور پر مشترک دشمن کی موجودگی میں ان سے اتحاد کیا جا سکتا ہے مگر اس مشترک دشمن کے خاتمے کے بعد دوسرے مسلک کی تنظیموں سے نمٹنا ضروری ہے۔

انسانی حقوق کی خلاف ورزی

اکثر دینی عسکری تحریکوں پر انسانی حقوق کی خلاف ورزی کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ جو شخص ان سے مختلف رائے رکھتا ہو، وہ اسے گولی کے ذریعے خاموش کر دیتے ہیں۔ عسکری تحریکوں کا کہنا یہ ہے کہ ان کا یہ عمل جائز ہے کیونکہ ان سے اختلاف کرنے والا دشمن کا ایجنٹ ہوتا ہے اور وہ حملہ کرنے سے پہلے اسے وارننگ دے کر اس پر اتمام حجت کر دیتے ہیں۔ پھر بھی وہ باز نہ آئے تو اس کا علاج بندوق کی گولی ہی ہے۔

جرائم کا فروغ

عسکری تحریکوں پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ جہاں بھی یہ سرگرم عمل ہوتی ہیں، وہاں جرائم فروغ پاتے ہیں۔ اغوا برائے تاوان کی وارداتیں بڑھ جاتی ہیں، منشیات اور اسلحے کی اسمگلنگ فروغ پاتی ہے، ڈاکہ زنی اور اسٹریٹ کرائم میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات ان تحریکوں کے کارکن خود ان کاموں میں ملوث ہوتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جرائم پیشہ لوگ ان سے کمانڈو ٹریننگ حاصل کر

کے یہ وارداتیں شروع کر دیتے ہیں۔ عسکری تنظیموں کو اپنا نیٹ ورک چلانے کے لیے اسلحہ اور پیسہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے لیے انہیں جرائم پیشہ افراد سے رابطہ کرنا پڑتا ہے جو انہیں پیسے کے بدلے اسلحہ سپلائی کرتے ہیں۔ اس طرح سے جرائم پیشہ نیٹ ورک مضبوط ہوتے چلے جاتے ہیں۔ دنیا کے مختلف خطوں میں جرائم کے اعداد و شمار کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ ہمیشہ ان علاقوں میں زیادہ ہوتے ہیں جہاں کسی نہ کسی نوعیت کی عسکری تحریک پائی جاتی ہو۔

دینی عسکری تحریکیں بالعموم اس الزام کو تسلیم نہیں کرتیں اور اس کا ملبہ دوسروں پر ڈال دیتی ہیں کہ وہ انہیں بدنام کرنے کے لیے یہ سازشیں کر رہے ہیں۔

محدود ورلڈ ویو

دینی عسکری تحریکوں پر ایک بڑی تنقید یہ ہے کہ ان کی قیادت اور کارکنوں کا ورلڈ ویو بہت ہی محدود ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کو صرف سیاہ اور سفید دو رنگوں میں دیکھتے ہیں۔ "یا تو تم ہمارے ساتھ ہو ورنہ ہمارے دشمن ہو" قسم کے مقولے ان کے ہاں عام ہوتے ہیں اور وہ کسی تیسری پوزیشن کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں۔ عسکری تحریکوں کے لٹریچر میں ہمیں اس کے سوا اور کوئی جواب نہیں مل سکا ہے کہ کچھ ایسا ہی نقطہ نظر ان عالمی طاقتوں کا بھی ہے جن کے خلاف وہ برسرِ پیکار ہیں۔

برین واشنگ

تقریباً سبھی دینی عسکری تحریکوں کے ناقدین کا موقف ہے کہ یہ تحریکیں اپنے کارکنوں کی برین واشنگ کرتی ہیں اور اس کے لیے غیر انسانی ہتھکنڈے استعمال کرتی ہیں۔ ناپختہ عمر میں بچوں اور بچیوں کو تنظیم میں شامل کر لیا جاتا ہے، جہاں ان کے ذہن میں ایک مخصوص آئیڈیالوجی بھر دی جاتی ہے۔ انہیں جنت کا لالچ دیا جاتا ہے اور ان کے دماغوں میں دشمن سے نفرت کو فیڈ کیا جاتا ہے۔ انہیں اس بات کی اجازت نہیں ہوتی کہ وہ آزادانہ طور پر مطالعہ کر کے اپنی پسند کی راہ اختیار کریں۔

اس کے جواب میں عسکری تحریکیں کہتی ہیں کہ یہ جنگ کا حصہ ہے اور اس کے بغیر جنگ نہیں لڑی جا سکتی ہے۔ ان کے مخالفین بھی یہی طریقے اختیار کرتے ہیں۔

دعوت دین کا نقصان

دینی علماء اور دعوتی تحریکیں، ان عسکری تحریکوں پر یہ تنقید کرتی ہیں کہ ان کی وجہ سے اسلام کا منفی امیج دنیا کے سامنے پھیل رہا ہے۔ عسکری تحریکوں کی وجہ سے اسلام دشمنوں کو یہ موقع مل رہا ہے کہ وہ اسلام کا تعلق دہشت گردی سے جوڑیں اور پھر میڈیا میں پراپیگنڈا کے ذریعے اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کریں۔ اس کی وجہ سے سب سے زیادہ نقصان اسلامی دعوت کو ہو رہا ہے۔

عسکری تحریکوں کے لٹریچر میں اس اعتراض کا تفصیلی جواب ہمیں نہیں مل سکا ہے۔ بعض تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ اسلام کی دعوت

اسی صورت میں صحیح طریقے سے پھیل سکتی ہے جب ایک باقاعدہ اسلامی حکومت قائم ہو جائے۔ وہ اس حکومت کے قیام کی کوششوں میں مصروف ہیں۔ جب انہیں اس میں کامیابی حاصل ہو گی تو پھر وہ اسلام کی دعوت پھیلائیں گے۔ اس وقت دنیا کے سامنے ایک رول ماڈل ہو گا جس کی مدد سے لوگ اسلام کی صحیح قدر پہچان سکیں گے۔ یہ تحریکیں بالعموم دعوتی اور تبلیغی سرگرمیوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتی ہیں۔

اسائن منٹس

- عسکری تحریکوں کی جو خصوصیات اس باب میں بیان ہوئی ہیں، ان کی ایک ایک مثال تلاش کیجیے۔
- عسکری تحریکوں پر جو تنقید کی گئی ہے، اسے آپ کس حد تک درست سمجھتے ہیں؟

تعمیر شخصیت

حسد انسان کی شخصیت کو جلا دیتا ہے۔ حسد کرنے والا صرف خود ہی کو نقصان پہنچاتا ہے۔

جہاد کا مسئلہ دور جدید میں نہایت ہی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔ قدیم و جدید اہل علم کے مابین کوئی ایسا اختلافی مسئلہ نہیں ہے، جس نے مسئلہ جہاد سے بڑھ کر اہمیت اختیار کی ہو۔ اس مسئلے کے سیاسی پہلو پر تفصیلی بحث ہم سیاسی اسلامی تحریکوں سے متعلق ماڈیول میں کر چکے ہیں۔ تاہم جدید و قدیم علماء کے مابین اس مسئلے پر جو دینی اختلافات ہیں، ان کا ہم اس باب میں جائزہ لیں گے۔

اس بات پر تمام قدیم و جدید اہل علم کا اتفاق رائے ہے کہ جہاد ایک دینی حکم ہے۔ اگر مسلمانوں پر کوئی طاقت حملہ آور ہوتی ہے تو اگر وہ طاقت رکھتے ہوں تو اپنے دفاع میں جہاد کرنا ان پر فرض ہو جاتا ہے۔ اگر مسلمانوں کا حکمران نفیر عام کر دے کہ اس جہاد میں تمام مسلمانوں کی عملی شرکت کی ضرورت ہے تو ہر ہر مسلمان پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔

اس معاملے میں تین ایسے مسائل ہیں، جن پر ہمارے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے:

- جہاد کے مقاصد کیا ہیں؟
- کیا جہاد غیر سرکاری سطح پر کرنا جائز ہے؟
- کیا عام شہریوں کا قتل جہاد میں جائز ہے؟

ان تینوں مسائل کا جائزہ ہم اگلے ابواب میں لیں گے۔

باب 20: جہاد کے مقاصد

اس بات پر تمام مسلم علماء متفق ہیں کہ اگر مسلمانوں پر کوئی حملہ آور ہو، تو انہیں اپنا دفاع کرنے کا حق حاصل ہے۔ اسے دفاعی جہاد کہا جاتا ہے۔ ایسے موقع پر اگر مسلمانوں کا حکمران عام اعلان کر دے کہ اسے دفاع کے لیے ہر شخص کی ضرورت ہے تو ہر ہر مسلمان پر جہاد کے لیے نکلنا فرض ہو جاتا ہے۔ جب تک حکمران یہ اعلان نہ کرے، اس وقت تک بعض مسلمان (جیسے مسلح افواج) بھی اگر اس فریضہ کو انجام دے رہے ہیں تو تمام مسلمانوں کی جانب یہ فرض ادا ہو جاتا ہے۔ ان کے مابین اختلاف اس امر پر ہے کہ کیا مسلم حکومت خود سے اقدام کر کے جہاد کر سکتی ہے؟ اگر ہاں تو یہ جہاد کس کس مقصد کے تحت کیا جا سکتا ہے؟ اس ضمن میں مسلم علماء کے تین نقطہ نظر ہیں:

- جمہور علماء، جن میں روایت پسند اور جدید تعلیم یافتہ دونوں قسم کے علماء شامل ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ دفاعی جہاد کے علاوہ اقدامی جہاد جائز ہے۔ اس کا بنیادی مقصد اللہ کے کلمہ کی سربلندی، اسلام کا غلبہ، فتنہ و فساد اور ظلم کا خاتمہ ہے۔
- جدید تعلیم یافتہ علماء کے ایک قلیل گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اقدامی جہاد صرف اسی صورت میں جائز ہے جب فتنہ و فساد اور ظلم کا خاتمہ مقصود ہو۔ اس کی بدترین شکل وہ ہے، جب لوگوں کو مذہبی جبر کا نشانہ بنایا جائے۔
- جدید تعلیم یافتہ علماء کے ایک اور قلیل گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ اقدامی جہاد سرے سے جائز نہیں ہے بلکہ صرف دفاعی جہاد ہی جائز ہے۔ اس نقطہ نظر کے قائل علماء بالعموم وہ ہیں جو ان ممالک سے تعلق رکھتے ہیں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ پہلے دو گروہوں کے مابین اس مسئلے پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ ظلم کے خاتمے کے لیے حکومت جہاد کر سکتی ہے۔ ان دونوں گروہوں میں اختلاف اس معاملے میں ہے کہ غلبہ اسلام کے لیے جہاد کرنا ضروری ہے یا نہیں۔ اب ہم ان تینوں فریقوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

غلبہ اسلام کے لیے جہاد کے قائلین کے دلائل

اکثر علماء، جن میں روایت پسند اور معتدل جدید علماء شامل ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمانوں پر اسلام کے غلبے کے لیے جہاد فرض ہے۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی قوت مضبوط کریں۔ غیر مسلموں کو اسلامی حکومت کے سایے میں رہ کر اپنے مذہب پر عمل کا حق تو حاصل ہے مگر دنیا پر حکومت کا حق انہیں حاصل نہیں ہے۔ اس نقطہ نظر کو سید ابو الاعلی مودودی (1903-1979) نے بہت تفصیل اور پوری قوت سے اپنی کتاب "الجہاد فی الاسلام" میں پیش کیا ہے۔ کم و بیش انہی دلائل کو مصری عالم سید قطب (-1906

(1966 نے اپنی کتاب "تفسیر فی ظلال القرآن" میں بیان کیا ہے۔ ان کی بنیادی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.

اہل کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور نہ روز آخرت پر، نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرائی ہیں اور نہ دین حق کو اختیار کرتے ہیں، ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں، اس حال میں کہ وہ زیر دست ہو کر رہیں۔ (التوبہ 9:29)

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے مودودی صاحب لکھتے ہیں:

اس آیت میں قتال کا حکم جن لوگوں کے خلاف دیا گیا ہے، ان کی خصوصیات یہ بتائی ہیں کہ وہ اگرچہ اہل کتاب ہیں مگر نہ اللہ اور یوم آخر پر واقعی ایمان لاتے ہیں، نہ ان چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جنہیں خدا اور رسول نے حرام کیا ہے، اور نہ دین حق کو اپنا دین بناتے ہیں۔ ان جرائم کی یہ ترتیب بے معنی نہیں ہے بلکہ اس پر غور کرنے سے حکم قتال کی وجہ خود بخود سمجھ میں آجاتی ہے۔ فرمایا کہ ہم نے ان کی طرف کتابیں بھیجیں، جن میں انہیں فکر اور عمل کی سیدھی راہ بتائی گئی تھی اور ان کے لیے ایک صحیح قانون زندگی وضع کر دیا گیا تھا۔ لیکن انہوں نے ان کتابوں کو چھوڑ دیا اور اپنی آراء واہواء [خواہشات] اور اپنے ظنون واوہام کے مطابق خود اپنے لیے الگ الگ مذاہب اور قوانین گھڑ لیے، جو حق کے خلاف اور جادہ استقامت سے ہٹے ہوئے ہیں۔ اس انحراف کی بدولت ایک طرف ان کے خیالات بگڑ گئے کہ اللہ اور جزاء وسزا کے دن پر ان کا ایمان نہ رہا، اور دوسری طرف ان کے اعمال بھی بگڑ گئے کہ حلال وحرام کی تمیز ان میں باقی نہ رہی اور فتنہ وفساد برپا کرنے لگے جس سے اللہ نے اور ان رسولوں نے جو ان کی طرف بھیجے گئے تھے، انہیں منع کیا تھا۔

پھر جب اللہ نے ان کی ہدایت کے لیے از سر نو وہی دین حق بھیجا جسے وہ گم کر چکے تھے، تو انہوں نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور پچھلی غلط کاریوں اور غلط فہمیوں پر ہی جمے رہے، حالانکہ اگر وہ اسے اختیار کر لیتے تو پھر ایک کتاب محکم، ایک مذہب صحیح اور ایک قانون عدل کے پابند ہو جاتے، جس سے ان کے افکار اور اعمال دونوں کی اصلاح ہو جاتی اور فتنہ وفساد کا نام ونشان مٹ جاتا۔ اب اگر وہ دین حق کو نہیں مانتے تو انہیں اس امر کی آزادی تو دی جاسکتی ہے کہ ماتحت رہ کر اپنے غلط عقائد اور طریقوں پر قائم رہیں، لیکن اس امر کی آزادی نہیں دی جاسکتی کہ اپنے باطل قوانین کو نافذ کر کے اللہ کی زمین میں فتنہ وفساد برپا کریں۔

قتال کی غرض وغایت

حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ میں اس قتال کی غایت کو صاف طور پر بیان کر دیا ہے۔ اگر حتی یسلموا کہا جاتا تو البتہ غایت قتال یہ ہوتی کہ انہیں تلوار کے زور سے مسلمان بنایا جائے لیکن حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ نے بتا دیا کہ ان کا ادائے جزیہ پر راضی ہو جانا قتال کی آخری حد ہے اور اس کے بعد پھر ان کی جان ومال پر کوئی حملہ نہیں کیا جاسکتا خواہ وہ اسلام قبول کریں یا نہ کریں۔۔۔۔ اسی بنا پر ذمیوں کے متعلق سختی کے ساتھ تاکید ہے کہ ان کی جان ومال اور عزت وآبرو کی تمام حملوں سے حفاظت کی جائے۔ ان کے بچاؤ کے لیے جنگ کرنا اور اپنا خون بہانا مسلمانوں پر لازم کر دیا گیا ہے۔۔۔۔

پس در حقیقت فتنہ کا باقی نہ رہنا، فساد کا مٹ جانا، باطل کے حامیوں کی قوت جنگ کا خاتمہ ہو جانا، کفر کی شیطانی طاقت کا اس حد تک ٹوٹ جانا کہ وہ دنیا کے امن و سکون کو برباد نہ کر سکے اور خلق خدا کی اخلاقی و روحانی اور مادی ترقی میں رکاوٹیں نہ ڈال سکے، نیز کافروں کے خود ساختہ قوانین کا منسوخ ہو جانا اور ان کی جگہ اللہ کے اس قانون عدل کا بول بالا ہونا جو بنی نوع انسان کے درمیان ہر قسم کے شیطانی امتیازات کو مٹا کر صرف حق و باطل اور بدی و تقوی کا امتیاز قائم کرتا ہے اور ظالموں کے سوا ہر شخص کو امن و آزادی کی خوشخبری دیتا ہے، یہی کافروں کا "صغار" ہے اور آیت جزیہ میں حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ سے یہی صغار مراد ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں حکم قتال کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ دنیا سے فتنہ و فساد کی آزادی چھین لی جائے اور زندگی کے تمام شعبوں میں اس کو حقیقی اور انسانیت پرور آزادی عطا کی جائے، ایسی آزادی جو اخلاقی حدود کی پابندی پر مبنی ہو اور ناروا قید اور ناروا بے قیدی دونوں سے پاک ہو۔ اسلام کی تلوار صرف ظلم و سرکشی اور فتنہ و فساد کے خلاف اٹھتی ہے، خواہ اس شیطانی قوت کے شکار مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔ جب تک کوئی جماعت اس قوت کا استعمال ترک نہیں کرتی، اس کے ساتھ اسلام کی جنگ برابر جاری رہتی ہے۔ مگر جس لمحہ وہ اس گناہ عظیم کو ترک کر کے حق و انصاف کے قانون کی پابندی اختیار کر لیتی ہے، ٹھیک اسی لمحہ سے اس کا خون حرام ہو جاتا ہے، اس کے مال اور اس کی آبرو کی حفاظت مسلمانوں پر لازم ہو جاتی ہے اور اسلام کی پر امن حکومت میں اس کو پوری آزادی دے دی جاتی ہے کہ تمام جائز طریقوں سے اپنی دولت، اپنی صنعت و تجارت، اپنے علوم و آداب، اپنے تہذیب و تمدن، غرض اپنی اجتماعی و انفرادی زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کرے اور انسانیت کے بلند سے بلند مدارج تک پہنچنے کے لیے جن جن وسائل کی ضرورت ہو، انہیں آزادی کے ساتھ استعمال کرے۔ [1]

مودودی صاحب اس جہاد کو "مصلحانہ جہاد" قرار دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال سے یہ واضح ہے کہ دین اسلام کے جہاد کا مقصد یہ ہے کہ دنیا سے باطل نظام کی قوت ٹوٹ جائے اور اس کی جگہ دین اسلام کا صالح نظام قائم ہو جائے۔ اس نظام کے تحت ہر شخص کو مکمل مذہبی آزادی حاصل ہو اور کسی کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی عملی مثال پیش کرتے ہیں۔ جس کے تحت روم، ایران، مصر اور حبشہ کی سپر پاورز اور ان کی ضمنی ریاستوں کے سامنے تین باتیں پیش کی گئیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔ ایسی صورت میں ان کی جان و مال اور حکومت محفوظ ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ تھی کہ وہ حکومت کو مسلمانوں کے حوالے کر کے خود جزیہ ادا کریں اور زیر دست ہو کر رہیں۔ تیسری صورت یہ تھی کہ وہ جنگ کے لیے تیار ہو جائیں۔ صحابہ کرام نے جس شہر پر بھی حملہ کیا، اس کے سامنے پہلے یہی تین آپشنز رکھیں۔ صرف حبشہ کے حکمران نجاشی نے اسلام قبول کر لیا جس کی وجہ سے ان کے خلاف جنگ نہ کی گئی جبکہ روم، ایران، مصر اور ان کی ضمنی ریاستوں کو بزور جہاد فتح کر لیا گیا۔

مودودی صاحب، سید قطب اور اس نقطہ نظر کے حامل دیگر علماء کا یہ کہنا ہے کہ اس مثال سے یہ واضح ہے کہ مسلمانوں پر انہی مقاصد کے لیے جہاد فرض ہے۔ جب تک روئے زمین پر اسلام کا غلبہ نہیں ہو جاتا، مسلمانوں کے لیے لازم ہے کہ وہ اس مقصد کے لیے جدوجہد کرتے رہیں۔ خیر و شر کی کشمکش پر مشتمل یہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا۔ اسی نقطہ نظر کے حاملین میں ڈاکٹر اسرار احمد (1932-2010) بھی ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت و رسالت تو ختم ہو گئی تاہم آپ کی رسالت کا عملی

اتمام ابھی باقی ہے۔ جب پورے کرہ ارض پر اسلام کا غلبہ ہو جائے گا اور "خلافت علی منہاج النبوۃ" قائم ہو جائے گی تو اس وقت آپ کی رسالت کا اتمام ہو گا۔ اس نقطہ نظر کو انہوں نے تفصیل سے اپنی کتاب "موجودہ اور سابقہ مسلمان امتوں کا ماضی، حال اور مستقبل" میں بیان کیا ہے۔

حافظ عبد السلام بھٹوی، جو ایک عسکری تنظیم سے تعلق رکھتے ہیں، اوپر بیان کردہ مقاصد میں مزید مقاصد کا اضافہ کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ جہاد آٹھ مقاصد کے حصول کے لیے کیا جاتا ہے:

پہلا مقصد ۔۔ فتنہ کا خاتمہ: جب تک دنیا کے کسی خطے میں کفار کے پاس وہ طاقت و شوکت موجود ہے کہ وہ اسلام کی وجہ سے کسی کو فتنہ میں مبتلا کر سکتے ہوں اگر کوئی ایمان لانا چاہتا ہو تو ان کی سزا اور تکلیف کے خوف سے ایمان لانے سے جھکتا ہو اور کوئی ایمان لے آئے تو اسے ان کے ظلم و تشدد کا نشانہ بننا پڑتا ہو اس وقت تک ان سے لڑنا فرض ہے کہ اسلام لانے کی راہ کی ہر رکاوٹ (فتنہ) ختم ہو جائے۔۔۔۔

دوسرا مقصد ۔۔ غلبہ اسلام: جب تک تمام دنیا میں اسلام غالب نہ ہو جائے اور ہر جگہ اللہ کا قانون نافذ نہ ہو جائے کفار سے لڑتے رہنا فرض ہے ۔۔۔۔

تیسرا مقصد ۔۔ جزیہ کی وصولی: جب تک تمام دنیا کے کفار (جو اسلام نہ لانا چاہتے ہوں) ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے مسلمانوں کو جزیہ ادا نہ کریں، ان سے لڑتے رہنا فرض ہے۔۔۔۔

چوتھا مقصد ۔۔ کمزوروں کی مدد: جب دنیا کے کسی خطے میں کمزوروں پر ظلم ہو رہا ہو انہیں ظلم سے نجات دلانے تک لڑتے رہنا فرض ہے ۔۔۔۔

پانچواں مقصد ۔۔ مقتولین کا بدلہ: اگر کافر کسی مسلمان کو قتل کر دیں تو اس کا بدلہ لینا فرض ہے۔ ہاں اگر مسلمان کو کسی مسلمان نے قتل کر دیا ہو تو دینی اخوت کی وجہ سے دیت بھی ہو سکتی ہے، معافی بھی۔ مگر کافر سے بدلہ فرض ہے الا یہ کہ وہ مسلمان ہو جائے۔۔۔۔

چھٹا مقصد ۔۔ معاہدہ توڑنے کی سزا: اگر کوئی قوم مسلمانوں کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ توڑ ڈالے تو اس سے لڑنا فرض ہے۔۔۔

ساتواں مقصد ۔۔ دفاع: جب کوئی قوم مسلمانوں پر حملہ آور ہو جائے تو دفاع کے لئے لڑنا فرض ہے۔۔۔

آٹھواں مقصد ۔۔ مقبوضہ علاقے چھڑوانا: اگر کفار مسلمانوں کی کسی جگہ پر قبضہ کر لیں تو انہیں وہاں سے نکالنا اور مسلمانوں کا قبضہ دوبارہ بحال کرنا فرض ہے۔۔۔[2]

حافظ عبد السلام صاحب ان تمام مقاصد کے حق میں قرآن مجید کی متعدد آیات پیش کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ ان میں سے پہلے، چوتھے اور ساتویں مقصد کے بارے میں مسلم علماء میں بالعموم اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ تیسرے، پانچویں، چھٹے اور آٹھویں مقصد کے حصول کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف موجود ہے۔ غلبہ اسلام والے مقصد کے بارے میں اکثریت ان کے نقطہ نظر سے متفق ہے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین سے جب یہ سوال کیا جاتا ہے کہ جیسے مغربی دنیا میں مسلمانوں کو اسلام کی مکمل آزادی حاصل ہے، اور ان پر اپنے دین پر عمل کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے تو کیا اس صورت میں بھی ان سے جہاد کرنا لازم ہے؟ اس کے جواب میں یہ حضرات

کہتے ہیں کہ کفریہ نظام کا غلبہ ہی جہاد کی علت ہے۔ یہ درست ہے کہ مغربی ممالک میں مسلمانوں کو اپنے مذہب پر عمل کی آزادی حاصل ہے مگر ان ممالک کا نظام کفریہ بنیادوں پر قائم ہے۔ اس نظام کی شان و شوکت اس بات میں رکاوٹ ہے کہ ان ممالک کے عوام اسلام کی طرف مائل ہوں۔ جب تک اس نظام کی شان و شوکت اور غلبہ کا خاتمہ نہیں ہوتا، اس وقت تک جہاد جاری رکھنا ضروری ہے۔

جب ان کے سامنے یہ سوال رکھا جاتا ہے کہ طاقت اور ٹیکنالوجی کا تناسب اس وقت مسلمانوں نہیں بلکہ اہل مغرب کے ہاتھوں میں ہے۔ ایسی صورت میں جب مسلح جہاد کا مطلب خود کشی کے سوا کچھ نہیں ہے، اس جہاد کو کیسے جاری رکھنا چاہیے؟ اس کے جواب میں غلبہ اسلام کے نقطہ نظر کے حاملین دو گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ وہ حضرات جو مختلف عسکری تنظیموں سے تعلق رکھتے ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ ہمیں ابھی جہاد شروع کر دینا چاہیے اور نتائج کو اللہ تعالی پر چھوڑ دینا چاہیے۔ اگر ہم اس دنیا میں کامیاب نہ بھی ہو سکے، تب بھی شہادت کی صورت میں آخرت کی کامیابی تو ہمیں حاصل ہو گی ہی۔

جو حضرات کسی عسکری تنظیم سے تعلق نہیں رکھتے، ان کا موقف یہ ہے کہ ہمیں ٹیکنالوجی اور علم میں برتری حاصل کرنے کی جدوجہد کرنی چاہیے اور جب اس میں ہم ایک خاص مقام پر پہنچ جائیں تو پھر ہمیں دنیا کی غالب قوتوں کے خلاف جہاد شروع کر دینا چاہیے۔ اس پر جب ان سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ آپ خود کو اس وقت کے لیے تیار کر رہے ہیں کہ جب آپ کو اتنی طاقت مل جائے گی کہ آپ دنیا کی غالب قوتوں کے خلاف جہاد چھیڑ سکیں اور اس بات کا کھلے عام اقرار بھی کرتے ہیں تو ایسی صورت میں وہ غالب قوتیں کب یہ چاہیں گی کہ آپ کو وہ طاقت حاصل ہو جائے؟ پھر تو وہ ہر ہر میدان میں آپ کا راستہ روکیں گی تاکہ آپ کو کبھی وہ قوت حاصل نہ ہو۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے مسلم دنیا کے اندر موجود کوئی غیر مسلم اقلیتی گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ اسے جب بھی قوت حاصل ہو گی تو وہ اسلام کو مٹا دے گا۔ ایسی صورت میں مسلمان کبھی اس اقلیتی گروہ کو پھلنے پھولنے کا موقع نہ دیں گے۔ بالکل یہی معاملہ اس وقت غیر مسلم قوتیں ہمارے ساتھ کر رہی ہیں۔ اس سوال کے جواب میں یہ حضرات خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔

بہت سے غیر مسلم اسکالرز جیسے ڈینیل پائپس اور لیوس برنارڈ نے یہ نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ جیسے ہی انہیں طاقت حاصل ہو، وہ ہمارے خلاف جہاد شروع کر دیں گے، اس وجہ سے ہمیں انہیں اس طاقت کے حصول کا موقع ہی نہیں دینا چاہیے۔ یہی نقطہ نظر اس وقت اہل مغرب کی فکر پر غالب ہے۔ اس وجہ سے ان کے ہاں اعلی عسکری تعلیم اور اس سے متعلقہ سائنسی علوم کے دروازے مسلمانوں پر بند کر دیے گئے ہیں۔ امریکی صدر جارج بش نے افغانستان اور عراق پر حملہ کے لیے اسی تصور کو بطور دلیل پیش کیا اور پہلے حملہ (Pre-emtive Strike) کا نظریہ پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب نیوکلیئر ٹیکنالوجی کو مسلمانوں کے ہاتھ میں جانے دینے سے روکنے کی ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں۔ اہل مغرب کے ہاں ایک بڑا گروہ اپنی حکومتوں سے اس بات کا مطالبہ کر رہا ہے کہ مغربی ممالک میں مسلمانوں کی امیگریشن کو بند کیا جائے اور جو مسلمان وہاں پہلے سے موجود ہیں، ان کے نظریات کو تبدیل کر کے انہیں اپنے معاشرے میں انٹیگریٹ کیا جائے اور اگر ایسا نہ ہو سکے تو ان کی شہریت کو منسوخ کر کے انہیں ان کے آبائی علاقوں میں

بھیجا جائے۔

غلبہ اسلام کے لیے جہاد کے عدم قائلین کے دلائل

اس نقطہ نظر کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ جہاد کا مقصد دین اسلام کا غلبہ نہیں بلکہ ظلم و ستم اور فتنہ و فساد کا خاتمہ کرنا ہے۔ دین کی تعلیم یہ نہیں ہے کہ اسے زبردستی دوسروں کے اوپر مسلط کر دیا جائے بلکہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا سے ظلم و جبر کو ختم کرنے کی کوششوں میں مسلمان اپنا کردار ادا کریں۔ یہ ظلم خواہ مسلمانوں پر ہو رہا ہو یا غیر مسلموں پر، اگر مسلم حکومت یہ سمجھتی ہو کہ وہ اس ظلم کے خاتمے کے لیے کوشش کر سکتی ہے، تو اسے ایسا ضرور کرنا چاہیے۔ اس نقطہ نظر کو متعدد عرب، ترک، افریقی اور انڈونیشی علماء نے اور پاکستان میں اسے علامہ جاوید احمد غامدی (b. 1951) اور ان کے شاگردوں نے پیش کیا ہے۔ ترکی کے عالم فتح اللہ گولن (b. 1941) بھی اسی نقطہ نظر کے حامل ہیں۔

اس نقطہ نظر کی تشریح کرتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

> امن اور آزادی انسانی تمدن کی ناگزیر ضرورت ہے۔ فرد کی سرکشی سے اس کی حفاظت کے لیے تادیب اور سزائیں ہیں، لیکن اگر قومیں شوریدہ سر ہو جائیں تو ہر شخص جانتا ہے کہ ان کے خلاف تلوار اٹھانے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ نصیحت اور تلقین جب تک کارگر ہو، تلوار اٹھانے کو کوئی شخص بھی جائز قرار نہ دے گا، مگر جب کسی قوم کی سرکشی اور شوریدہ سری اس حد تک پہنچ جائے کہ اسے نصیحت اور تلقین سے صحیح راستے پر لانا ممکن نہ رہے تو انسان کا حق ہے کہ اس کے خلاف تلوار اٹھائے اور اس وقت تک اٹھائے رکھے، جب تک امن اور آزادی کی فضا دنیا میں بحال نہ ہو جائے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ تلوار اٹھانے کی یہ اجازت اگر نہ دی جاتی تو قوموں کی سرکشی اس انتہا کو پہنچ جاتی کہ تمدن کی بربادی کا تو کیا ذکر، معبد تک ویران کر دیے جاتے اور ان جگہوں پر خاک اڑتی، جہاں اب شب و روز اللہ پروردگار کا نام لیا جاتا اور اس کی عبادت کی جاتی ہے۔[3]

اس نقطہ نظر کے حاملین کا موقف یہ ہے کہ جہاد کی دو اقسام ہیں: ایک ظلم و عدوان کے خلاف اور دوسرا اللہ تعالی کے بھیجے ہوئے رسول کے براہ راست مخاطبین کے لیے بطور سزا۔ پہلی قسم کے جہاد کا حکم ابدی ہے اور قیامت تک اس جہاد کی اجازت مسلمانوں کو حاصل ہے۔ دوسری قسم کے جہاد کا تعلق صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے ہے۔ قرآن مجید کی جو آیات دین اسلام کے غلبہ سے متعلق ہیں، ان کا تعلق صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے ہے اور ان کی بنیاد پر ہمارے لیے کسی کے خلاف جنگ چھیڑنا جائز نہیں ہے۔

اس فرق کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ اسی بنیاد پر اس نقطہ نظر کے حاملین، جمہور سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔ اس لیے مناسب ہو گا کہ ان کے نقطہ نظر اور دلائل کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے۔ اس نقطہ نظر کو غامدی صاحب کے اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

> نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق معلوم ہے کہ آپ نبوت کے ساتھ رسالت کے منصب پر بھی فائز تھے۔ اللہ تعالی جن لوگوں کو خلق کی ہدایت کے لیے مبعوث فرماتے ہیں اور اپنی طرف سے وحی و الہام کے ذریعے سے ان کی رہنمائی کرتے ہیں، انہیں نبی کہا جاتا ہے، لیکن ہر نبی کے لیے

ضروری نہیں ہے کہ وہ رسول بھی ہو۔ رسالت ایک خاص منصب ہے جو نبیوں میں سے چند ہی کو حاصل ہوا ہے۔ قرآن میں اس کی تفصیلات کے مطابق رسول اپنے مخاطبین کے لیے خدا کی عدالت بن کر آتا ہے اور ان کا فیصلہ کر کے دنیا سے رخصت ہوتا ہے۔ قرآن بتاتا ہے کہ رسولوں کی دعوت میں یہ فیصلہ انذار، انذار عام، اتمام حجت اور ہجرت و برأت کے مراحل سے گزر کر صادر ہوتا اور اس طرح صادر ہوتا ہے کہ آسمان کی عدالت زمین پر قائم ہوتی، خدا کی دینونت [یعنی قضا اور جزا و سزا] کا ظہور ہوتا اور رسول کے مخاطبین کے لیے ایک قیامت صغری برپا ہو جاتی ہے۔

اس دعوت کی جو تاریخ قرآن میں بیان ہوئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر بالعموم دو ہی صورتیں پیش آتی ہیں: ایک یہ کہ پیغمبر کے ساتھی بھی تعداد میں کم ہوتے ہیں اور اسے کوئی دار الہجرت بھی میسر نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ وہ معتد بہ تعداد میں اپنے ساتھیوں کو لے کر نکلتا ہے اور اس کے نکلنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کسی سرزمین میں اس کے لیے آزادی اور تمکن کے ساتھ رہنے بسنے کا سامان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں ہی صورتوں میں رسولوں سے متعلق خدا کی وہ سنت لازماً روبہ عمل ہو جاتی ہے جو قرآن میں اس طرح بیان ہوئی ہے: إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ. كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. "بے شک، وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کر رہے ہیں، وہی ذلیل ہوں گے۔ اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ میں غالب رہوں گا اور میرے رسول بھی۔ بے شک، اللہ قوی ہے، بڑا زبردست ہے۔" (المجادلہ 58:20-21)

پہلی صورت میں رسول کے قوم کو چھوڑ دینے کے بعد یہ ذلت اس طرح مسلط کی جاتی ہے کہ آسمان کی فوجیں نازل ہوتیں، ساف و حاصب [یعنی آندھی] کا طوفان اٹھتا اور ابر و باد [یعنی بادل اور ہوا] کے لشکر قوم پر اس طرح حملہ آور ہو جاتے ہیں کہ رسول کے مخالفین میں سے کوئی بھی زمین پر باقی نہیں رہتا۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم نوح، قوم لوط، قوم صالح، قوم شعیب اور اس طرح کی بعض دوسری اقوام کے ساتھ یہی معاملہ پیش آیا۔ اس سے مستثنیٰ صرف بنی اسرائیل رہے جن کے اصلاً توحید ہی سے وابستہ ہونے کی وجہ سے سیدنا مسیح علیہ السلام کے ان کو چھوڑنے کے بعد ان کی ہلاکت کے بجائے ہمیشہ کے لیے مغلوبیت کا عذاب ان پر مسلط کر دیا گیا۔

دوسری صورت میں عذاب کا یہ فیصلہ رسول اور اس کے ساتھیوں کی تلواروں کے ذریعے نافذ کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں قوم کو مزید کچھ مہلت مل جاتی ہے۔ رسول اس عرصے میں دار الہجرت کے مخاطبین پر اتمام حجت بھی کرتا ہے۔ اپنے اوپر ایمان لانے والوں کی تربیت اور تطہیر و تزکیہ کے بعد انہیں اس معرکہ حق و باطل کے لیے منظم بھی کرتا ہے اور دار الہجرت میں اپنا اقتدار بھی اس قدر مستحکم کر لیتا ہے کہ اس کی مدد سے وہ منکرین کے استیصال اور اہل حق کی سرفرازی کا یہ معرکہ سر کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں یہی دوسری صورت پیدا ہوئی۔ [4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے جہاد کے متعلق غامدی صاحب لکھتے ہیں:

یہ جہاد و قتال ہے، لیکن اس کا حکم قرآن میں دو صورتوں کے لیے آیا ہے:

ایک، ظلم و عدوان کے خلاف،

دوسرے، اتمام حجت کے بعد منکرین حق کے خلاف۔

پہلی صورت شریعت کا ابدی حکم ہے اور اس کے تحت جہاد اسی مصلحت سے کیا جاتا ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے [یعنی ظلم و سرکشی کا خاتمہ۔] دوسری

صورت کا تعلق شریعت سے نہیں، بلکہ اللہ تعالی کے قانون اتمام حجت سے ہے جو اس دنیا میں ہمیشہ اس کے براہ راست حکم سے اور انہی ہستیوں کے ذریعے سے روبہ عمل ہوتا ہے جنہیں وہ رسالت کے منصب پر فائز کرتا ہے۔ انسانی تاریخ میں یہ منصب آخری مرتبہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوا ہے: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ. "اور ہر امت کے لیے ایک رسول ہے، پھر جب ان کا وہ رسول آ جائے تو ان کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور ان پر کوئی ظلم نہیں کیا جاتا۔" (یونس 10:47)

اس قانون کی رو سے اللہ کی حجت جب ان رسولوں کے ذریعے سے کسی قوم پر پوری ہو جاتی ہے تو ان کے منکرین پر اسی دنیا میں عذاب آ جاتا ہے۔ یہ عذاب آسمان سے بھی آتا ہے اور بعض حالات میں اہل حق کی تلواروں کے ذریعے سے بھی۔ پھر اس کے نتیجے میں منکرین لازماً مغلوب ہو جاتے ہیں اور ان کی سرزمین پر حق کا غلبہ پوری قوت کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت کے بعد یہی دوسری صورت پیش آئی۔ چنانچہ آپ کو اور آپ کے صحابہ کو جس طرح ظلم وعدوان کے خلاف قتال کا حکم دیا گیا، اسی طرح اس مقصد کے لیے تلوار اٹھانے کی ہدایت ہوئی۔ یہ خدا کا کام تھا جو انسان کے ہاتھوں انجام پایا۔ اسے ایک سنت الٰہی کی حیثیت سے دیکھنا چاہیے۔ انسانی اخلاقیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (اللہ تمہارے ہاتھوں سے سزا دے گا) کے الفاظ میں یہی حقیقت بیان ہوئی ہے۔[5]

اس نقطہ نظر کے حاملین کا موقف یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے دنیا کی بڑی طاقتوں کے ساتھ جو جنگیں کی، وہ ظلم وعدوان کے خلاف عام جہاد نہ تھا بلکہ اس کی حیثیت اللہ تعالی کے ایک خاص مشن کی تھی۔ جیسے آسمانی عذاب کی صورت میں فرشتے بادلوں اور ہواؤں کو حرکت میں لا کر اللہ تعالی کے عذاب کو نافذ کرتے ہیں، بالکل ویسے ہی صحابہ کرام نے تلواریں اٹھا کر اللہ تعالی کے اس عذاب کو نافذ کیا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ سورۃ توبہ میں اس عذاب کی حتمی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ آیت نمبر 5 میں عرب کے مشرکین کے لیے موت کی سزا کا اعلان ہوا جبکہ آیت نمبر 29 میں اہل کتاب کو مغلوبیت کی سزا سنا دی گئی۔

فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو ان مشرکین کو جہاں تم پاؤ، انہیں قتل کر دو۔ انہیں پکڑو، گھیرو اور ان کے لیے ہر جگہ گھات لگا کر بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں، نماز قائم کریں اور زکوۃ تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔ یقیناً اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (التوبہ 9:5)

قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.

ان اہل کتاب میں سے جو لوگ نہ اللہ پر ایمان لاتے ہیں اور نہ روز آخرت پر، نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرائی ہیں اور نہ دین حق کو اختیار کرتے ہیں، ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں، اس حال میں کہ وہ مغلوب ہو کر رہیں۔ (التوبہ 9:29)

یہ الگ بات ہے کہ عہد رسالت میں عرب کے مشرکین پر اس سزا کو عملاً نافذ نہیں کیا گیا کیونکہ انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا البتہ اہل

کتاب پر جزیہ اور مغلوبیت کی سزا کو نافذ کیا گیا۔ عرب کے بعض مشرکین کو یہ سزا سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں ملی جب انہوں نے اسلام لا کر ارتداد کی راہ اختیار کی اور اس کی پاداش میں ان کے خلاف جنگی کاروائی کر کے ان کا خاتمہ کر دیا گیا۔

واضح رہے کہ رسولوں کے لائے ہوئے عذاب سے متعلق غامدی صاحب نے جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان سے غلبہ اسلام کے لیے جہاد کا نقطہ نظر رکھنے والے علماء اختلاف نہیں کرتے ہیں۔ ان میں بنیادی اختلاف اس امر میں ہے کہ سورۃ توبہ کی جن آیات میں اس عذاب کی تفصیلات کا ذکر ہے، اسے غامدی صاحب صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں جبکہ غلبہ اسلام کے لیے جہاد کا نقطہ نظر رکھنے والے علماء ان کے حکم کی عمومیت کے قائل ہیں۔ ان کے اس ضمن میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں:

ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو مشرکین کے قتل اور اہل کتاب کی مغلوبیت دونوں کے حکم کو قیامت تک کے لیے عام مانتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر دور میں مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ مشرکین کو قتل اور اہل کتاب کو مغلوب کر کے ان پر جزیہ نافذ کریں۔ یہ گروہ بہت ہی قلیل تعداد میں ہے اور صرف بعض تکفیری تنظیمیں اس کی قائل ہیں۔ ان کے نقطہ نظر کے مطابق مسلم دنیا کے تمام حکمران عالمی طاقتوں کا ساتھ دینے کے باعث کافر و مشرک ہو چکے ہیں۔ ان ممالک کے عوام بھی ان حکمرانوں کو ووٹ دینے اور ان کے خلاف مزاحمت نہ کرنے کے باعث کافر ہیں۔ اس وجہ سے یہ حضرات تمام مسلمانوں کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں اور پبلک مقامات بلکہ عبادت گاہوں میں بھی خود کش حملوں کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے نقطہ نظر کی تفصیل کا مطالعہ ہم اگلے باب میں کریں گے۔

دوسرے گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مشرکین کے قتل کا حکم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا مگر اہل کتاب کی مغلوبیت اور جزیہ کا حکم قیامت تک کے لیے عام ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ دنیا کی دیگر مشرک اقوام کے بارے میں بھی یہی حکم ہے یعنی انہیں اسلام، جزیہ یا جنگ میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا ہو گا۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ جس قدر جلد ہو سکے، طاقت حاصل کر کے دنیا کے دیگر ممالک پر چڑھ دوڑیں۔ اس نقطہ نظر کے حاملین پاکستان میں بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

ان دونوں گروہوں کے برعکس غامدی صاحب اور ان کے شاگردوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مشرکین کے قتل اور اہل کتاب کی مغلوبیت، دونوں کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے ساتھ خاص ہے اور اب مسلمانوں میں سے کسی کے لیے جائز نہیں ہے، کہ وہ دنیا کی دیگر قوموں کے سامنے اسلام، جزیہ یا جنگ کو پیش کرے۔ مسلمانوں کا کام یہ ہے کہ وہ ان قوموں کے سامنے اپنے دین کی دعوت پیش کریں۔ جو قوم اسے مان لے گی، وہ اسلام کی برکتوں سے فیض یاب ہو جائے گی اور جو نہیں مانے گی تو اس کا معاملہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ ہاں ظلم و عدوان اور سرکشی کے خلاف جہاد کا حکم قیامت تک باقی رہے گا۔

غلبہ اسلام کے لیے جہاد کے قائلین غامدی صاحب کے اس موقف پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ان کے پاس کیا دلیل ہے کہ جزیہ اور مغلوبیت کا یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔ اس سوال کا جواب خود انہوں نے تو نہیں دیا تاہم ان کے شاگرد اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ دنیا میں جزا و سزا کا معاملہ ایسا ہے جو اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے سیدنا نوح

علیہ السلام کی قوم پر پانی کے عذاب سے کوئی شخص یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا ہے کہ جو لوگ دین اسلام پر ایمان نہ رکھیں، ان پر کسی سائنسی طریقے سے پانی چھوڑ کر انہیں غرق کر دیا جائے، بالکل ویسے ہی پیغمبر کے ساتھیوں کے ذریعے آنے والے عذاب کی بنیاد پر کوئی شخص یہ فیصلہ نہیں کر سکتا ہے کہ ہمیں اب دنیا کے غیر مسلموں پر قتل یا مغلوبیت کی سزا کو مسلط کر دینا چاہیے۔ اس سزا کا فیصلہ کرنے کا اختیار اللہ تعالی نے کسی رسول کو بھی نہیں دیا بلکہ رسولوں نے بھی اس فیصلہ کے لیے اللہ تعالی کے حکم کا انتظار کیا۔ سیدنا یونس علیہ الصلوۃ والسلام نے اس ضمن میں خود سے فیصلہ کر کے ہجرت فرمائی تو اللہ تعالی نے انہیں سخت تنبیہ کی۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت و رسالت ختم ہو چکی ہے، اس وجہ سے اب کوئی شخص یا گروہ یہ فیصلہ نہیں کر سکتا ہے کہ اب دنیا کے غیر مسلموں تک اسلام کا پیغام کامل صورت میں پہنچ گیا ہے اور ان پر حجت تمام کر دی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خود سے یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ وحی کے نزول کے بعد ہی یہ فیصلہ فرمایا۔ اب ہم میں سے کون یہ دعوی کر سکتا ہے کہ اس نے غیر مسلموں کے دلوں میں جھانک کر دیکھ لیا ہے کہ ان پر اتمام حجت ہو چکا ہے۔ اس وجہ سے ان پر یہ عذاب نافذ کر دینا چاہیے۔

کسی بھی مقصد کے لیے اقدامی جہاد کے عدم قائلین کے دلائل

مسلمانوں میں ایک اقلیتی نقطہ نظر یہ بھی پایا جاتا ہے کہ جہاد کا تعلق دفاع سے ہے۔ اسلام میں صرف دفاعی جہاد کی اجازت ہے، اقدامی جہاد کی نہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ موجودہ دور میں جہاد کا میدان اپنے نفس سے جہاد (جسے ایک ضعیف حدیث میں جہاد اکبر کہا گیا ہے)، ذرائع ابلاغ اور اسلامی دعوت ہے۔ مسلح جہاد کو اب جاری رکھنا پوری دنیا اور بالخصوص مسلمانوں کے اپنے نقصان میں ہے۔ یہ نقطہ نظر کم و بیش مسلم دنیا کی پوری اشرافیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اس کے علاوہ ان ممالک کے مسلمان بھی اس کے قائل ہوتے جا رہے ہیں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔

برصغیر میں اس نقطہ نظر کو پوری قوت سے ہندوستانی عالم مولانا وحید الدین خان (b. 1925) نے پیش کیا۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں جو جنگیں ہوئیں، زیادہ تر دفاعی نوعیت کی تھیں۔ اس کے بعد عہد صحابہ میں جو جنگیں ہوئیں، ان کا مقصد دنیا سے مذہبی جبر کا خاتمہ کرنا تھا تاکہ حق کی قبولیت میں کوئی بیرونی رکاوٹ باقی نہ رہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

> قرآن میں دو مقام پر یہ آیت آئی ہے کہ فتنہ کو ختم کرنے کے لیے جنگ کرو۔ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ اس آیت میں فتنہ سے مراد مذہبی جبر (Religious Persecution) ہے۔ اس آیت کے ذریعہ رسول اور اصحاب رسول کو حکم دیا گیا کہ تم لوگ مذہبی جبر کے موجودہ نظام کو توڑ دو تاکہ دنیا میں مذہبی آزادی کا ماحول قائم ہو جائے۔ جو لوگ اللہ کے دین کو اختیار کرنا چاہیں، ان کے راستہ میں کوئی پابندی باقی نہ

رہے۔ واضح ہو کہ پیغمبر اسلام کے معاصر قوتوں نے آپ کے خلاف خود ہی بدء [حملہ کی ابتدا] کا عمل کیا۔ اس طرح انہوں نے جارحیت کا آغاز کر کے فتنہ کے خلاف آپ کے آپریشن کو دفاعی جنگ کی صورت دے دی۔

اس آیت میں ایک معلوم اور متعین مقصد کے لیے جنگ کا حکم دیا گیا تھا، اور وہ تھا، مذہبی جبر کا خاتمہ۔ اس آیت کو لے کر کسی اور مقصد کے لیے جنگ چھیڑنا درست نہ تھا۔ مگر بعد کے زمانہ میں ایسا کیا گیا کہ قتال فتنہ کے حکم کی توسیع کر کے اس کو دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اپنی حقیقت کے اعتبار سے یہ ایک انحراف (deviation) یا گاڑی کا پٹری سے اترنا (derailment) تھا۔ مگر ایسا ہوا، اور اس کا سلسلہ کسی نہ کسی عنوان سے آج تک جاری ہے۔۔۔۔

اس سلسلہ کا دوسرا انحراف زیادہ بڑے پیمانہ پر خلافت راشدہ کے بعد شروع ہوا اور پھر تقریباً ہزار سال تک جاری رہا۔ یہ انحراف مسلم حکمرانوں کی طرف سے کیا گیا۔ انہوں نے مذہبی جبر کے خلاف جنگ کے مفہوم میں اضافہ کر کے اس کو مسلم سلطنت کی توسیع (Political Expansion) کے معنی میں لے لیا۔ وہ پوری دنیا میں مسلم سلطنت کی توسیع کے لیے لڑائیاں لڑتے رہے۔

قتال فتنہ کے حکم کی یہ توسیع بھی بلا شبہ ایک انحراف تھی۔ قرآن میں امت کو جو عالمی مشن دیا گیا، وہ شہادت علی الناس تھا، نہ کہ لوگوں کے اوپر اپنا سیاسی اقتدار قائم کرنا۔ یہی بات پیغمبر اسلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس طرح فرمائی کہ اللہ نے مجھ کو سارے انسانوں کے لیے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، اس لیے تم میرے لائے ہوئے پیغام کو میری طرف سے تمام دنیا والوں تک پہنچا دو (فأدوا عني) اس اعتبار سے بعد کے دور میں مسلمانوں کا اصل کام دعوت الی اللہ تھا، نہ کہ اقتدار کی سیاست چلانا۔

اس سلسلہ کا تیسرا شدید تر انحراف وہ ہے، جو موجودہ زمانہ میں پیش آیا۔ یہ کچھ مسلم مفکرین کی طرف سے مذکورہ قرآنی آیت کی نام نہاد انقلابی تفسیر تھی۔ ان لوگوں نے آیت کے حکم میں خود ساختہ توسیع کر کے اس کو قتال برائے تنفیذ احکام کے معنی میں لے لیا۔ انہوں نے کہا کہ اس آیت کے مطابق ہر زمانہ کے مسلمانوں پر یہ فرض ہے کہ وہ حکمرانوں سے جنگ کر کے اسلام کے احکام کو ہر جگہ نافذ کریں۔

قتال فتنہ کے حکم میں یہ توسیع ایک مہلک قسم کا انحراف ہے۔ اس نے مسلمانوں کے اندر غلط طور پر یہ ذہن پیدا کیا کہ ہر جگہ اسلامی حکومت قائم کرنا ان کا مذہبی فریضہ ہے۔ اس کے نتیجہ میں جہاد کے نام پر تشدد ہونے لگا۔ کچھ مسلمان گن اور بم لے کر دنیا والوں پر ٹوٹ پڑے۔ دوسرے مسلمان جنھوں نے اس متشددانہ فعل میں عملاً شرکت نہیں کی، وہ بھی اس انقلابی نظریہ سے اتنا مسحور ہوئے کہ وہ اس کی ہمت نہ کر سکے کہ وہ کھل کر اس کی مذمت کریں اور اس کے غیر اسلامی ہونے کا اعلان کریں۔

بیسویں صدی عیسوی پوری کی پوری اسلام کے نام پر اس غیر اسلام کا نمونہ بن گئی۔ اس کا نتیجہ دو مہلک صورتوں میں برآمد ہوا۔ ایک اسلام کی بدنامی۔ ساری دنیا میں اسلام خلاف واقعہ طور پر نفرت اور تشدد کا مذہب سمجھا جانے لگا۔۔۔۔ دوسری خرابی یہ ہوئی کہ موجودہ زمانہ میں اسلامی دعوت کے حق میں جو نئے قیمتی امکانات پیدا ہوئے تھے، وہ استعمال ہونے سے رہ گئے۔ مسلمان خود ساختہ جہاد کے نام سے اپنے آپ کو بے فائدہ طور پر ہلاک کرتے رہے، وہ جدید مواقع کو استعمال کر کے اسلام کا حیات بخش پیغام دوسروں تک نہ پہنچا سکے۔

اکیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے لیے پہلا ضروری کام اسی غلطی کی تصحیح ہے۔ کوئی بھی دوسرا کام کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسلام کے نام پر ہونے والے تشدد کو فوری طور پر اور مکمل طور پر بند کر دیا جائے۔ اس معاملہ میں کسی بھی عذر کو، خواہ وہ بظاہر کتنا ہی سنگین ہو، رکاوٹ نہ بنایا

جائے۔ موجودہ زمانہ میں اسلام کے حقیقی احیاء کا نقطہ آغاز یہی ہے۔ نفرت اور تشدد کے ماحول کو ختم کر کے اہل اسلام سب کچھ حاصل کر سکتے ہیں، اس کے بغیر کچھ بھی نہیں۔[6]

مولانا وحید الدین خان اور ان کے نقطہ نظر کے دیگر قائلین کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں جنگ صرف اور صرف فتنہ کے خاتمہ اور دفاع کے لیے لڑنے کی اجازت دی گئی ہے۔ ان کا استدلال اس آیت سے ہے:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ.

ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہو جائے۔ اگر وہ باز آ جائیں تو سوائے ظالموں کے، کسی کے خلاف جارحیت جائز نہیں ہے۔ (البقرۃ 2:192)

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین پورے کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے۔ اگر وہ باز آ جائیں تو [یاد رکھو کہ] اللہ یقیناً وہ دیکھ رہا ہے جو وہ کرتے ہیں۔ (الانفال 8:39)

ان آیات سے اوپر بیان کردہ تینوں گروہ تین مختلف نتائج اخذ کرتے ہیں:

- سید ابو الاعلیٰ مودودی اور عسکری طرز فکر رکھنے والے دیگر علماء "دین پورے کا پورا اللہ کے لیے ہو جائے" سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اس وقت تک جہاد جاری رکھا جائے گا جب تک کفر کا نظام مغلوب نہ ہو جائے۔
- جاوید احمد غامدی صاحب اور ان سے متفق فکر رکھنے والے علماء کا خیال یہ ہے کہ اس آیت میں ظلم و عدوان اور ظلم و جبر کے خاتمے تک جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔
- مولانا وحید الدین خان اور ان سے متفق علماء یہ حکم اخذ کرتے ہیں کہ مسلح جہاد کا مقصد صرف فتنہ کا خاتمہ ہے۔ اس کے خاتمے کے بعد کوئی جنگ جائز نہیں ہے۔

اس معاملے میں غامدی صاحب اور خان صاحب کے نقطہ ہائے نظر میں بنیادی فرق یہ ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک ظلم و عدوان کی صورت میں ایک اسلامی حکومت جہاد کر سکتی ہے جبکہ خان صاحب کے نزدیک سوائے مذہبی جبر کے، اور کسی صورت میں مسلح جہاد نہیں ہو سکتا۔ ان کا موقف یہ ہے کہ موجودہ دور میں وسیع پیمانے پر تباہی کے ہتھیار ایجاد ہونے کے بعد ہر جنگ فریقین کی تباہی کا پیغام لاتی ہے۔ اس کے ذریعے کسی ظلم کا خاتمہ اب عملاً ممکن نہیں ہے۔

موجودہ زمانہ میں جدید ہتھیاروں کی ایجاد کے بعد ہر جنگ تباہ کن جنگ بن چکی ہے۔ اب جنگ جیتنے والے اور جنگ ہارنے والے کے درمیان اتنا ہی فرق ہوتا ہے کہ اخباروں میں دونوں کی خبریں الگ الگ الفاظ میں چھپتی ہیں، ورنہ حقیقت کے اعتبار سے دونوں کا معاملہ ایک ہوتا ہے۔ موجودہ زمانہ میں ہار بھی ہار ہے اور جیت بھی ہار۔

موجودہ زمانہ میں جنگ صرف خودکشی ہے، جنگ اب کسی مثبت مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں۔ کسی قوم سے کوئی چیز کھوئی گئی ہو تو اس کے لیے صبر ہے، نہ کہ جنگ۔ کیونکہ جنگ اب اس کے لیے محرومی پر ذلت کا اضافہ ہے۔ امن کا بدل جنگ نہیں، امن کا بدل گفت و شنید ہے۔۔۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جنگ اب کسی کے لیے بھی کوئی انتخاب (Option) نہیں۔ آج کی جنگ میں ہارنے والے کے لیے بھی ہار ہے اور جیتنے والے کے لیے بھی ہار۔ تاہم اس میں مایوسی کی کوئی ضرورت نہیں۔ دور جدید نے اگر ایک طرف جنگ کو ناممکن بنا دیا ہے تو دوسری طرف جدید دور کے نتیجہ میں ایسی انقلابی تبدیلیاں ظہور میں آئی ہیں کہ کوئی بھی محرومی کسی کے لیے محرومی ثابت نہ ہو۔ آج کوئی فرد یا گروہ، خواہ وہ کسی بھی حال میں ہو، از سر نو اپنی منصوبہ بندی کر کے دوبارہ پہلے سے زیادہ بڑی کامیابی حاصل کر سکتا ہے۔ کھونے کے بعد وہ کامیابی کے نئے امکانات کو پا سکتا ہے۔[7]

اس ضمن میں اپنی تحریروں میں وہ جاپان کو بطور مثال پیش کرتے ہیں جس نے دو ایٹمی حملوں کا شکار ہونے کے بعد محض چند برس میں از سر نو اپنی تعمیر کر لی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ویت نام، صومالیہ اور افغانستان کو بھی بطور مثال پیش کرتے ہیں جہاں کی عسکری تنظیموں نے اگرچہ ایک حد تک فتح حاصل کر لی مگر پورا ملک جس تباہی کا شکار ہوتا رہا، وہ سب کے سامنے ہے۔

اسائن منٹس

- اس باب میں آپ نے جہاد کے مقاصد سے متعلق تین نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کیا ہے۔ تینوں نظریات اور ان کے دلائل کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔
- آپ کے خیال میں جہاد کا مقصد کیا ہونا چاہیے؟ اس ضمن میں قرآن و سنت سے کیا راہنمائی ملتی ہے؟

---

[1] سید ابو الاعلیٰ مودودی۔ الجہاد فی الاسلام۔ باب مصلحانہ جہاد۔ ص118۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(www.quranurdu.com (ac. 20 Sep 2007

[2] عبد السلام بن محمد بھٹوی۔ ہم جہاد کیوں کر رہے ہیں؟ ص5-1۔ (urdulibrary.paigham.ne (ac. 16 Nov 2011

[3] جاوید احمد غامدی۔ میزان۔ قانون جہاد۔ ص579۔ لاہور: المورد۔ (www.ghamidi.net (ac. 24 Feb 2007

[4] جاوید احمد غامدی۔ البیان۔ ص4-3۔ لاہور: المورد۔www.ghamidi.net (ac. 24 Feb 2007)

[5] میزان، ص580-579

[6] وحید الدین خان۔ مسائل اجتہاد۔ ص236۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔(www.cpsglobal.org (ac. 8 Oct 2011

[7] حوالہ بالا، ص240-239

باب 21: پرائیویٹ تنظیموں کا جہاد اور عام شہریوں کا قتل

امت مسلمہ کی چودہ سو سالہ تاریخ میں ان کے اہل علم کی اکثریت اس بات پر متفق رہی ہے کہ جہاد کرنا حکومت کا کام ہے۔ کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایک جتھا بنائے اور جہاد کے نام پر جنگی کاروائیاں شروع کر دے۔ امت کے جمہور روایت پسند اور معتدل جدید اہل علم کا یہی نقطہ نظر ہے۔ اس کے برعکس اہل علم کے ایک قلیل گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ پرائیویٹ تنظیمیں بنا کر جہاد کرنا جائز ہے۔ یہ نقطہ نظر ان علماء کا ہے جو عام طور پر کسی نہ کسی عسکری تنظیم سے عملی یا فکری طور پر وابستہ ہیں۔ اس باب میں ہم دونوں فریقوں کے دلائل کا مطالعہ کریں گے۔ اس کے علاوہ ہم اس مسئلے پر بھی بحث کریں گے کہ کیا عام شہریوں کا قتل، جہاد میں جائز ہے؟

پرائیویٹ تنظیموں کے جہاد کے جواز کے قائلین کے دلائل

جو لوگ پرائیویٹ تنظیموں کے جہاد کے جواز کے قائلین ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر جہاد فرض ہو جائے تو پھر یہ نہیں دیکھا جانا چاہیے کہ کوئی حکومت اس میدان میں تیار ہے یا نہیں۔ جو وسائل بھی دستیاب ہوں، ان کی بنیاد پر جہاد شروع کر دینا چاہیے۔ اپنے نقطہ نظر کے حق میں وہ متعدد دلائل پیش کرتے ہیں:

ابو بصیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ

ان کی دلیل سیدنا ابو بصیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جو کہ صحیح بخاری کی ایک طویل حدیث میں بیان ہوا ہے۔ واقعہ کچھ یوں ہے کہ صلح حدیبیہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ تھی کہ اگر کوئی شخص مکہ میں مسلمان ہو کر مدینہ آجائے تو قریش اس کی واپسی کے مطالبے کا حق رکھتے ہیں۔ ابو بصیر رضی اللہ عنہ کو اسی معاہدے کے تحت قریش کو واپس کیا گیا تو انہوں نے راستے میں خود کو لے جانے والوں کو قتل کر کے اپنا ایک گروہ بنایا اور قریش کے تجارتی قافلوں پر حملے شروع کر دیے۔ یہاں ہم اس حدیث کے وہ حصے نقل کر رہے ہیں جن کا تعلق اس واقعے سے ہے:

حدثني عبد الله بن محمد: حدثنا عبد الرزاق: أخبرنا معمر قال: أخبرني الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان، يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه، قالا: .... ثم رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فجاءه أبو بصير، رجل من قريش وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين، فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين، فخرجا به حتى إذا بلغا ذا الحليفة، فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك هذا يا فلان جيدا، فاستله الآخر، فقال: أجل، والله إنه لجيد، لقد جربت به، ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه حتى برد، وفر الآخر حتى أتى المدينة، فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه: (لقد رأى هذا ذعرا). فلما انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: قتل والله صاحبي وإني

لمقتول، فجاء أبو بصير: فقال: يا نبي الله، قد والله أوفى الله ذمتك، قد رددتني إليهم، ثم نجاني الله منهم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ويل أمه، مسعر حرب، لو كان له أحد). فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سيف البحر، قال: وينفلت منهم أبو جندل بن سهيل، فلحق بأبي بصير، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة، فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشأم إلا اعترضوا لها، فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تناشده بالله والرحم: لما أرسل: فمن آتاه فهو آمن، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إليهم.

مسور بن مخرمہ اور مروان سے روایت ہے کہ [صلح حدیبیہ کے بعد] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ واپس آئے تو آپ کے پاس ابو بصیر آئے جو کہ قریش کے ایک شخص تھے اور مسلمان تھے۔ کفار نے [صلح کے معاہدے کی شرائط کے مطابق] انہیں واپس لانے کے لیے دو مرد بھیجے۔ انہوں نے [رسول اللہ سے] عرض کیا: "آپ نے جو معاہدہ ہم سے کیا ہے، اس کے مطابق انہیں واپس کر دیجیے۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ان دونوں اشخاص کے ساتھ روانہ کر دیا۔

جب وہ دونوں نکل کر ذو الحلیفہ کے مقام پر پہنچے تو انہوں نے پڑاؤ ڈالا اور اپنی کھجوریں کھانے لگے۔ ابو بصیر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو کہا: "اے فلاں! واللہ! تمہاری تلوار تو بہت ہی اچھی ہے۔" دوسرے نے اس کی تلوار نکال لی اور بولا: "ہاں! واللہ! یہ بہت ہی اچھی ہے۔ میں اس کا کئی بار تجربہ کر چکا ہوں۔" ابو بصیر نے کہا: "مجھے بھی تو دکھاؤ، میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں۔" انہوں نے وہ تلوار انہیں دی تو انہوں نے اسی کی ضرب لگا کر اسے ٹھنڈا کر دیا۔ دوسرا شخص بھاگ نکلا اور مدینہ آ پہنچا اور مسجد [نبوی] میں دوڑتا ہوا داخل ہوا۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا تو فرمایا: "یہ تو خوفزدہ معلوم ہوتا ہے۔" جب وہ آپ کے پاس پہنچا تو کہنے لگا: واللہ! میرا ساتھی تو مارا گیا، اور میں بھی مارا جاؤں گا۔" اتنے میں ابو بصیر بھی آ پہنچے اور عرض کیا: "اے نبی اللہ! اللہ کی قسم! آپ نے تو اپنے معاہدے کی پاسداری کر دی اور مجھے ان کے ساتھ واپس کر دیا، پھر اللہ نے مجھے ان سے نجات دے دی۔" نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس کا ستیاناس! اگر اسے ایک ساتھی بھی مل گیا تو یہ جنگ کی آگ بھڑکا کر رہے گا۔"

جب ابو بصیر نے یہ بات سنی تو وہ جان گئے کہ آپ انہیں پھر واپس کر دیں گے۔ وہ نکل کر سمندر کی طرف آ گئے۔ کچھ عرصے بعد ابو جندل بن سہیل رضی اللہ عنہما [جو مکہ میں تھے] بھی فرار ہو کر ان سے آ ملے۔ اس کے بعد قریش میں سے جو شخص بھی اسلام قبول کر لیتا، وہ آ کر ابو بصیر سے مل جاتا، یہاں تک کہ وہ ایک گروہ بن گیا۔ اب یہ صورتحال پیش آئی کہ قریش کا شام کے لیے ایک بھی ایسا اونٹ نہ نکلا، جس سے انہوں نے تعرض نہ کیا ہو۔ وہ ان [قافلے والوں کو] قتل کر دیتے اور ان کا مال چھین لیتے۔

قریش نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اللہ تعالی اور رشتہ داری کے حوالے سے درخواست بھیجی کہ آپ انہیں روکیں۔ جو شخص بھی ہمارے ہاں سے آپ کی جانب جائے گا، اسے امن حاصل ہو گا [اور ہم اس کی واپسی کا مطالبہ نہ کریں گے اور معاہدے کی یہ شرط کالعدم قرار پائے گی۔] نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان [ابو بصیر اور ان کے ساتھیوں کی جانب] قاصد بھیجا [اور انہیں مدینہ میں بلا لیا۔] (بخاری، کتاب الشروط، حدیث 2581)

اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک عسکری تنظیم کے راہنما حافظ عبد السلام بن محمد بھٹوی لکھتے ہیں:

1۔ ابو بصیر نے اکیلے ہی کفار سے لڑائی کا آغاز کر دیا کسی ساتھی کا انتظار نہیں کیا بعد میں چند ساتھیوں کے ساتھ گوریلا کارروائیاں جاری رکھیں اور اس کا یہ عمل اللہ کے حکم کے مطابق تھا۔ اس کی پہلی کارروائی کفار سے اپنی جان بچانے کے لئے یعنی دفاعی تھی بعد میں اس نے کفار پر حملے بھی کئے یعنی ہجومی جنگ بھی کی۔

2۔ ابو بصیر کی یہ کارروائیاں کسی خلیفہ کی زیر امارت نہ تھی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اسے واپس کرنے کا عہد کر چکے تھے اور آپ نے واپس کر بھی دیا تھا۔ پہلی کارروائی میں اپنا امیر وہ خود تھا اور بعد کی کارروائیاں میں اپنا اور اپنے ساتھیوں کا امیر تھا۔

3۔ اپنی کارروائیوں کے لئے اس نے کسی اسلامی ریاست کو اپنا ٹھکانہ نہیں بنایا۔ پہلی اسلامی ریاست صلح کی وجہ سے اس کی مدد سے انکار کر چکی تھیں اور اس کی اپنی اسلامی ریاست ابھی وجود میں نہیں آتی تھی۔ مگر وہ اس کے باوجود لڑتا رہا یہاں تک کہ اپنی جان کفار سے بچانے میں ہی کامیاب نہیں ہوا بلکہ دوسرے مظلوم مسلمانوں کی جائے پناہ بھی بنا اور کفار کو اس قدر ذلیل کیا کہ وہ خود ہی اپنی ظالمانہ شرط سے دستبردار ہو گئے۔

4۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بصیر رضی اللہ عنہ کی کسی کارروائی کی مذمت نہیں کی بلکہ خاموش رہ کر اس کی تائید فرمائی۔ افسوس کہ پچھلے دنوں ایک فلسفی بزرگ نے ابو بصیر کے اتنے عظیم عمل کو مشاغبہ شوروغل قرار دے کر اسے بے وقعت کرنے کی کوشش کی۔

خلاصہ یہ کہ ابو بصیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفار سے لڑائی کے لئے کوئی بھی شرط نہیں خصوصا جب وہ ان سے اپنی جان بچانے کے لئے ہو۔ نہ تعداد کی شرط ہے نہ اسلامی ریاست کی اور نہ خلیفہ کے وجود کی۔ اگر امیر موجود نہ ہو تو دفاع کے وقت ہر شخص اپنا امیر خود ہوتا ہے اور جو شخص یا گروہ شرطیں پوری ہونے کا انتظار کرتا رہتا ہے۔ وہ اپنی آزادی عزت اور جان ومال سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔[1]

جو لوگ جہاد میں حکومت کی شرط کے قائل ہیں، وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جہاں تک اپنے دفاع کی بات ہے، تو اس کا حق ہر شخص کو حاصل ہے۔ حملہ آور سے اپنی ذات یا گھر کا دفاع کوئی شخص اگر کر سکتا ہو تو اس کی اجازت تو دنیا کا ہر قانون دیتا ہے مگر قومی سطح پر اگر پرائیویٹ جہاد کی اجازت دے دی جائے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا ہے کہ معاشرے میں انارکی پھیلتی ہے اور جرائم فروغ پاتے ہیں۔ اس کا تجربہ پاکستان اور افغانستان میں پچھلے تین عشروں میں ہو چکا ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بصیر رضی اللہ عنہ کے اقدام کو پسند نہیں فرمایا۔ اس پر آپ کا اپنا تبصرہ واضح ہے کہ "اس کا ستیاناس! اگر اسے ایک ساتھی بھی مل گیا تو یہ جنگ کی آگ بھڑکا کر رہے گا۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ناراضی کا اظہار فرمایا۔

رہا ان کی کاروائیوں کو نہ روکنا تو یہ واضح ہے کہ ابو بصیر رضی اللہ عنہ نے مدینہ سے فرار ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت کی حدود سے باہر سمندر کنارے اپنا ٹھکانہ بنایا ہوا تھا۔ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر حکومت علاقے سے باہر تھے اور انہیں تنگ بھی نہ کر رہے تھے تو انہیں روکنے کا کیا سوال؟ قریش مکہ پر ان کے حملوں کا معاملہ ان کے اور قریش کے مابین تھا، جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی سروکار نہ تھا۔ اس کے باوجود جب قریش نے آپ سے مدد کی درخواست کی اور خود ہی یہ مکہ سے مدینہ آنے والوں

کی واپسی کی شرط بھی ختم کر دی تو آپ نے ان لوگوں کو ان کاروائیوں سے روک دیا اور انہیں مدینہ میں پناہ دی۔ اس سے پہلے آپ نے ہرگز ان حضرات کو پناہ نہ دی تھی۔

قیامت تک جہاد کا جاری رہنا

غیر حکومتی جماعتوں کے جہاد کے قائلین اس حدیث کو بھی بطور دلیل بھی پیش کرتے ہیں:

وحدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار. قالا: حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه قال لن يبرح هذا الدين قائما، يقاتل عليه عصابة من المسلمين، حتى تقوم الساعة.

جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا۔ مسلمانوں کا ایک گروہ جنگ کرتا رہے گا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔" (مسلم، کتاب الجہاد، حدیث 1922)

حافظ عبد السلام بھٹوی صاحب اس حدیث سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

عربی لغت کی معتبر کتاب القاموس میں لکھا ہے۔ وَالعُصبَةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالخَيلِ وَالطَّيرِ مَا بَينَ العَشرَةِ اِلَى الاَربَعِينَ كَالعِصَابَةِ. یعنی عصبہ آدمیوں، گھوڑوں یا پرندوں کی وہ جماعت ہے جو دس سے چالیس تک ہو عصابہ کا بھی یہی معنی ہے۔ کوئی اسلامی ریاست موجود ہو یا موجود نہ ہو ہر حال میں جہاد جاری رہے گا۔

جہاد کے لئے مسلمانوں کی بہت بڑی فوج موجود ہو یا دس بیس کا چھوٹا سا گروہ یہ فریضہ دونوں صورتوں میں جاری رہے گا۔ اگر جہاد کے لئے اسلامی ریاست کا وجود ضروری قرار دیا جائے یا خلیفہ کا ہونا ضروری ہو تو اس وقت دنیا میں خلیفہ موجود نہیں اور آپ کے کہنے کے مطابق ہمارے پاس ابھی کسی اسلامی ریاست کا وجود بھی نہیں تو نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ آپ کے مطابق اس وقت جہاد ہو ہی نہیں سکتا۔ فرمایئے اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیش گوئی کو سچا سمجھا جائے یا کچھ اور اسلامی ریاست اور خلیفہ کا وجود تو دور کی بات ہے اگر کوئی بھی ساتھ نہ دے تو اکیلا ہی لڑ سکتا ہے۔[2]

جمہور علماء جو کہ جہاد کے لیے حکومت کی شرط کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق قرب قیامت کے واقعات سے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی سے ہے جس میں طاغوتی قوتوں کے خلاف جہاد کے جاری رہنے کو بیان کیا گیا ہے۔ یہاں یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ اگر طاقت نہ بھی ہو، تو ہر شخص ایک گروہ بنا کر جہاد شروع کر دے۔ اس کا نتیجہ سوائے انارکی، تشدد اور لاقانونیت کے اور کچھ نہیں نکل سکتا ہے۔

سیدنا حسین بن علی اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کی جنگیں

حکومت کے بغیر جہاد کے قائلین تاریخ اسلامی کے دو واقعات کو بھی بطور دلیل پیش کرتے ہیں: ایک واقعہ کربلا میں سیدنا حسین رضی

اللہ عنہ کی شہادت اور دوسرا حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی بغاوت۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات صحابی تھے اور انہوں نے جماعتیں بنا کر حکومت وقت کے خلاف بغاوت کی تھی۔

اس کے جواب میں حکومت کو جہاد کی شرط قرار دینے کے قائلین کہتے ہیں کہ ان واقعات سے استدلال درست نہیں ہے۔ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے کوئی بغاوت نہ کی تھی بلکہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد عراق میں لاقانونیت اور انارکی کی سی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ اہل عراق نے آپ کو یہاں پہنچ کر حکومت قائم کرنے کی دعوت دی تھی جسے آپ نے قبول فرمایا اور اپنے اہل و عیال سمیت وہاں کارخ کیا۔ کوئی شخص بھی جنگ کے لیے اپنے بیوی بچے ساتھ لے کر نہیں جاتا ہے۔ جب آپ وہاں پہنچے تو اس وقت تک یزید بن معاویہ کی حکومت وہاں قائم ہو چکی تھی اور گورنر عبید اللہ بن زیاد نے اقتدار سنبھال لیا تھا۔ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے نقطہ نظر سے رجوع کرتے ہوئے ابن زیاد کی افواج کو کہا کہ وہ انہیں یزید کے پاس لے چلیں مگر ان کا اصرار تھا کہ آپ پہلے بیعت فرمائیں۔ بات بڑھ گئی اور حادثہ کربلا وقوع پذیر ہو گیا۔

سیدنا عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے یزید بن معاویہ کے دور حکومت میں کوئی بغاوت نہ کی تھی بلکہ جیسے ہی یزید کی موت واقع ہوئی، حجاز اور عراق کے اندر انارکی کی کیفیت پیدا ہوئی جس کو ختم کرنے کے لیے حضرت عبد اللہ بن زبیر نے وہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔ یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی۔ اس کے بعد شام میں عبد الملک بن مروان نے اقتدار سنبھالا اور ان دونوں حکومتوں کے درمیان جنگ ہوئی جس میں کامیابی عبد الملک کی افواج کو ہوئی اور معاملہ ختم ہو گیا۔ ان دونوں حضرات نے جتھے بنا کر کوئی ایسا جہاد شروع نہیں کیا تھا جسے مثال بنا کر ہم بھی جہاد شروع کر سکیں۔

حکومت کو جہاد کی شرط قرار دینے والے فریق کے دلائل

امت کے اکثر اہل علم خواہ وہ روایت پسند ہوں یا معتدل جدید، اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ جہاد حکومت ہی کا کام ہے اور انفرادی یا تنظیمی سطح پر جہاد کو یہ حضرات جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

حکومت بطور ڈھال

جہاد کے لیے حکومت کو شرط قرار دینے کے قائلین کی دلیل یہ حدیث ہے:

حدثنا إبراهيم عن مسلم. حدثني زهير بن حرب. حدثنا شبابة. حدثني ورقاء عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: إنما الإمام جنة. يقاتل من ورائه. ويتقى به. فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل، كان له بذلك أجر. وإن يأمر بغيره، كان عليه منه.

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "صرف حکمران ہی ڈھال ہے۔ اس کے پیچھے رہ کر لڑا جاتا ہے

اور اسی کے ذریعے دفاع کیا جاتا ہے۔ اگر وہ اللہ عزوجل سے ڈرنے اور عدل کا حکم دے تو اسے اس کا اجر ملے گا اور اگر وہ اس سے ہٹ کر کچھ حکم دے تو اس کا وبال اسی [حکمران] پر ہو گا۔" (مسلم، کتاب الامارہ، حدیث 1841)

پرائیویٹ تنظیموں کے ذریعے جہاد کے قائلین اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بات درست ہے کہ جہاد حکومت کے تحت ہی ہوتا ہے تاہم اگر حکومت اس ذمہ داری کو ادا نہ کر رہی ہو، تو پھر کیا جائے؟ کیا ہم حکومت کی شرط کی وجہ سے اپنا فرض ادا نہ کریں۔ اس کے جواب میں حکومت کو جہاد کی شرط قرار دینے والے علماء کا موقف یہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ ایسی متعدد احادیث ہیں جن میں ہر صورت میں حکومت کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

وحدثنا شيبان بن فروخ. حدثنا عبدالوارث. حدثنا الجعد. حدثنا أبو رجاء العطاردي عن ابن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال (من كره من أميره شيئا فليصبر عليه. فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرا، فمات عليه، إلا مات ميتة جاهلية).

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو کوئی اپنے حکمران میں کوئی ناپسندیدہ بات دیکھے تو اس پر صبر کرے کیونکہ لوگوں میں سے کوئی شخص بھی اگر حکومت کی اتھارٹی سے بالشت بھر بھی نکل گیا تو اس کی موت جاہلیت کی موت ہو گی۔" (مسلم، کتاب الامارہ، حدیث 1849)

تاریخ انبیاء سے استدلال

حکومت کو جہاد کی شرط قرار دینے کے قائلین مزید یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بے شمار انبیاء و رسل بھیجے مگر ان میں سے کسی کو اس وقت تک جہاد کی اجازت نہیں دی جب تک کہ انہیں کسی آزاد خطہ پر حکومت نہ مل گئی۔ سیدنا نوح، ہود، صالح، ابراہیم، لوط، شعیب، زکریا، یحیی اور عیسی علیہم الصلوۃ والسلام میں سے کسی کو اقتدار نہ مل سکا، چنانچہ ان کی پوری جدوجہد میں کسی مسلح کاروائی کا سرے سے سراغ ہی نہیں ملتا ہے۔ انبیاء کی پوری تاریخ میں جہاد کی اجازت انہی انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کو دی گئی جنہیں اقتدار عطا ہوا۔

بنی اسرائیل فرعون کے شدید ظلم کا شکار تھے مگر اللہ تعالیٰ نے سیدنا موسی علیہ الصلوۃ والسلام کو جہاد کی اجازت نہ دی۔ فرعون کے غرق ہونے کے بعد جب جزیرہ نما سینا کے آزاد خطے میں سیدنا موسی علیہ الصلوۃ والسلام کو اقتدار ملا، تب جا کر انہیں فلسطین کی مشرک اقوام عمالقہ وغیرہ کے ساتھ جہاد کی اجازت ملی۔ یہی معاملہ سیدنا داؤد و سلیمان علیہما الصلوۃ والسلام کا ہے جنہوں نے بحیثیت حکمران جہاد کیا۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ مکی زندگی میں کفار کے شدید ظلم و ستم کا شکار رہے مگر انہیں جہاد کی اجازت نہ ملی۔ یہ اسی وقت ہوا جب انہیں مدینہ کے خطے پر اقتدار عطا ہو گیا۔

اس کے جواب میں غیر حکومتی تنظیموں کے جہاد کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب جہاد کی اجازت مل گئی تو اس سے جہاد نہ کرنے کا سابقہ حکم منسوخ ہو گیا۔ اب جہاد کا یہ حکم باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گا۔ رہے سابقہ انبیاء تو ان کی تاریخ محفوظ نہیں ہے اور ان کی شریعت کے احکام ہمارے لیے حجت نہیں ہیں۔ حافظ عبدالسلام بھٹوی صاحب لکھتے ہیں:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کے مکمل احکام تقریباً تئیس برس میں اترے - جتنے احکام اترتے مسلمان ان پر عمل کرتے - ان میں سے کچھ احکام مکہ مکرمہ میں اترے - اور کچھ مدینہ میں - مگر دین مکمل ہونے کے بعد اب تمام احکام پر قیامت تک کے لئے عمل لازم ہے - اس میں وہ استثناء تو ہو سکتا ہے جو اللہ تعالی نے خود فرمایا ہے کہ اللہ تعالی کسی جان کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی طاقت کے مطابق (البقرہ 2:286) اور اللہ تعالی نے فرمایا: "اللہ تعالی سے ڈرو جتنی تم میں طاقت ہے۔" (تغابن 64:16) مگر یہ استثناء نہیں ہو سکتا کہ فلاں فلاں چیزیں چونکہ اسلامی ریاست وجود میں آنے کے بعد فرض ہوئیں اس لئے وہ اس وقت فرض نہیں۔ اگر آپ کا فلسفہ عمل میں لایا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ:

- اذان اقامت اور نماز باجماعت اس وقت تک فرض نہیں ہوئی جب تک اسلامی ریاست وجود میں نہیں آئی۔
- اموال میں ڈھائی فیصد زکوۃ، مواشی میں ایک خاص نصاب کے مطابق صدقہ اور زمین کی آمدنی سے عشر اس وقت تک فرض نہیں جب تک اسلامی ریاست وجود میں نہیں آتی۔
- رمضان کے روزے اس وقت تک فرض نہیں ہوئے جب تک اسلامی ریاست کے قیام کو ڈیڑھ سال نہیں گزرا۔ شراب اس وقت تک حرام نہیں ہوئی جب تک اسلامی ریاست کے قیام کے بعد چھٹا یا آٹھواں سال نہیں ہوا۔ (فتح الباری کتاب الاشربہ)
- متعہ کی حرمت کا واضح اعلان آپ نے خیبر کے موقع پر اس وقت کیا جب اسلامی ریاست کے قیام کو چھ برس گزر چکے تھے۔ اسی طرح گھریلو گدھے کی حرمت کا اعلان بھی اسی وقت ہوا۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)
- سود کی حرمت کی آیات اس وقت تک نہیں اتریں جب تک اسلامی ریاست ہونے کے بعد اسلام کے دوسرے تمام احکام مکمل نہیں ہوئے۔ یہ تقریباً دس ہجری کی بات ہے۔ صحیح بخاری میں ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے آخر میں جو آیت اتری سود کی آیات تھی۔

آپ کے کہنے کے مطابق ہمارے پاس ابھی کسی اسلامی ریاست کا وجود نہیں تو نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ جب تک اسلامی ریاست وجود میں نہیں آتی اس وقت تک:

- اذان اقامت اور باجماعت نماز فرض نہیں۔
- اسلامی ریاست کے قیام تک اس نصاب کے مطابق زکوۃ بھی فرض نہیں ہے۔
- رمضان کے روزے بھی اسلامی ریاست قائم ہونے تک فرض نہیں۔
- اسلامی ریاست کے قیام تک شراب بھی حلال ہے اور اس پر کوئی حد نہیں۔
- متعہ سے لطف اندوز ہونے کی گنجائش بھی اسلامی ریاست کے قیام تک موجود ہے اور اس وقت تک گدھوں کا گوشت بھی کھایا جا سکتا ہے۔
- اور جب تک اسلامی ریاست وجود میں نہیں آتی سود کا لین دین بھی جائز ہے۔

اور آپ کے فلسفے کو اگر مزید آگے بڑھایا جائے تو اسلامی ریاست کے قیام کے بعد بھی کم از کم چھ سال تک شراب حلال رہے گی۔ اتنی ہی مدت

تک متعہ کی گنجائش باقی رہے گی۔ گدھے کا گوشت حلال رہے گا اور تقریباً دس سال تک سود جائز رہے گا۔ زنا، چوری، بہتان وغیرہ کی حدیث بھی اسلامی ریاست کے قیام کے اتنے سال بعد شروع ہوں گی جتنے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلامی ریاست قائم کرنے کے بعد شروع ہوئیں۔[3]

اس کے جواب میں جہاد کے لیے حکومت کی شرط کے قائلین کہتے ہیں کہ جہاد اور دیگر احکام جیسے نماز، زکوۃ وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ اس میں انسانی جان خطرے میں پڑتی ہے۔ یہی معاملہ حدود یعنی اسلامی سزاؤں کے نفاذ کا ہے۔ اسے افراد کی صوابدید پر چھوڑا نہیں جا سکتا ہے کہ جب چاہیں، جنگ چھیڑ دیں یا لوگوں کو پکڑ کر سزائیں دینا شروع کر دیں۔ اس سے تو سوائے انارکی کے اور کچھ حاصل نہ ہو گا۔ صحیح بات یہ ہے کہ جہاد اور حدود کے احکام کے مخاطب حکمران ہیں۔ اگر وہ اس ذمہ داری کو ادا نہیں کرتے تو ہمارا کام یہ ہے کہ ہم حکمرانوں کو اس پر قائل کرنے کی کوشش کریں نہ کہ خود جہاد شروع کر دیں یا پھر حدود کا نفاذ شروع کر دیں۔

غیر حکومتی تنظیموں کی جنگ کے نتائج

ان علماء کا مزید کہنا یہ ہے کہ انسانی عقل اور تجربہ اس بات کی تائید کرتا ہے کہ جہاد صرف حکومت ہی کے تحت ہونا چاہیے۔ پاکستان ہی کی مثال لے لیجیے۔ یہاں سرکاری فوج اور متعدد پیرا ملٹری تنظیمیں موجود ہیں۔ ان میں لاکھوں کی تعداد میں فوجی ہوتے ہیں جو کہ مدت ملازمت پوری ہونے پر ریٹائر بھی ہو جاتے ہیں۔ پاکستان کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ ان تمام فوجیوں نے اپنی فوجی تربیت کی بنا پر کبھی معاشرے کے لیے کوئی مسئلہ کھڑا نہیں کیا اور قانون کے دائرے سے ہٹ کر جرائم کی راہ اختیار نہیں کی ہے اور نہ ہی دہشت گردی میں شریک ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جب سے یہاں پرائیویٹ تنظیمیں بنی ہیں، جرائم اور دہشت گردی میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا ہے۔ جگہ جگہ خود کش حملے ہو رہے ہیں اور عبادت گاہیں تک محفوظ نہیں رہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ پرائیویٹ تنظیموں کو کنٹرول کرنا حکومت کے لیے مشکل ہو جاتا ہے۔ ان تنظیموں کے تربیتی کیمپوں سے مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے لوگ تربیت لے کر معاشرے میں پھیل جاتے ہیں اور معاشرے میں انارکی اور تشدد پھیلاتے ہیں۔ دوسری جانب اگر تنظیم کا حکومت سے نظریاتی اختلاف ہو جائے تو پھر وہ تنظیم اور اس کی قیادت معاشرے میں انتشار پھیلانے لگ جاتی ہے۔

پرائیویٹ تنظیموں کے ذریعے جہاد کے قائلین کہتے ہیں کہ ان پر یہ الزام درست نہیں ہے۔ وہ جرائم یا دہشت گردی کی حمایت نہیں کرتے ہیں۔ یہ دراصل عالمی طاقتوں کے ایجنٹ ہیں جو اس قسم کی وارداتیں کر کے ان کو بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس کے جواب میں حکومت کو جہاد کی شرط قرار دینے کے قائلین کہتے ہیں کہ جب پرائیویٹ تنظیموں کو جہاد کی اجازت دی جائے تو پھر ایسا ہی ہوتا ہے۔ معمولی اختلافات پر ان تنظیموں میں پھوٹ پڑ جاتی ہے اور ان کے چھوٹے چھوٹے گروہ بن جاتے ہیں۔ اس کے بعد ان گروہوں کو کوئی بھی عالمی طاقت اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر سکتی ہے۔ افغانستان اور پاکستان میں پچھلے تین عشروں سے ایسا ہی ہو رہا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ غیر سرکاری تنظیموں کو جہاد کی اجازت دے دی گئی۔ ان تنظیموں کے گروہ بنے، اور اس کے بعد

مختلف گروہوں کو مختلف عالمی طاقتوں نے اپنے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ اس وقت بھی ایسا ہی ہو رہا ہے۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ بعض لوگ تنظیم بنا کر بڑے خلوص کے ساتھ جہاد شروع کرتے ہیں مگر اس کے بعد جہاد کو جاری رکھنا ان کے لیے جرائم پیشہ افراد کی مدد کے بغیر ممکن نہیں رہتا۔ اس جہاد کے لیے اسلحہ کہاں سے آئے گا؟ تخریب کاری کا نیٹ ورک چلانے کے لیے لوگ کہاں سے ملیں گے؟ جنگ کرنے والوں کو خوراک کہاں سے فراہم ہو گی؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان امور کے لیے فنڈز کہاں سے آئیں گے؟ جائز اور قانونی طریقوں سے اتنی بڑی رقم کا حصول ایک ناممکن سی بات ہے۔ عسکری تنظیموں کو یہ امور سرانجام دینے کے لیے ایک طرف تو جرائم پیشہ تنظیموں سے مدد لینا پڑتی ہے جو کہ پیسہ لے کر کام کرتی ہیں۔ اس سے یہ جرائم پیشہ تنظیمیں پھلتی پھولتی ہیں اور معاشرے میں جرائم بڑھتے ہیں۔ دوسری جانب خود عسکری تنظیم بعض اوقات فنڈز کی فراہمی کے لیے اغوا برائے تاوان قسم کے کام شروع کر دیتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر فنڈز کی فراہمی کا یہ کام عالمی طاقتیں سرانجام دیتی ہیں۔ عالمی طاقتوں کا ان عسکری تنظیموں سے کوئی لو افیئر تو ہوتا نہیں بلکہ اس کے پیچھے ان کے اپنے مفادات ہوتے ہیں جو ان عسکری تنظیموں کو پورا کرنے پڑتے ہیں۔ اس طریقے سے پورا خطہ جنگ کا شکار ہو جاتا ہے، جس میں بے گناہ لوگ مرتے ہیں، بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہوتی ہیں، بے روز گاری پھیلتی ہے، بھوک بڑھتی ہے، غربت اپنے پنجے گاڑتی ہے۔ اس سب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شریف خواتین کو طوائف بننا پڑتا ہے اور بچے بازاروں میں بھیک مانگتے ہیں۔ یہ سب نتائج ہم افغانستان میں دیکھ چکے ہیں اور اب پاکستان بھی اسی جانب جا رہا ہے۔

حکومت کے تحت جہاد کے قائلین کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پرائیویٹ تنظیموں کے جہاد سے کوئی اعلیٰ مقصد حاصل نہیں ہوتا بلکہ الٹا اپنا معاشرہ ہی تباہی کا شکار ہو جاتا ہے۔

جنگ میں عام لوگوں کا قتل

پرائیویٹ تنظیموں کے جہاد سے متعلق ایک اور اہم مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض عسکری تنظیمیں اس بات کی قائل ہیں کہ دوران جنگ دشمن کے عام لوگوں کو نشانہ بنایا جا سکتا ہے اور یہ عمل جائز ہے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لیے ان تنظیموں کے تیار کردہ خود کش بمبار مساجد، بازاروں اور عام پبلک مقامات پر دھماکے کر کے بچوں، بوڑھوں اور خواتین کے قتل میں بھی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ اس کے برعکس جمہور علماء، خواہ وہ روایت پسند ہوں اور جدید معتدل، کا کہنا یہ ہے کہ یہ عمل اسلام کے قطعی منافی ہے۔ فریقین کے دلائل یہ ہیں:

عسکری تنظیموں کے دلائل

عسکری تنظیموں کے دلائل ہم نعیم الحق صاحب کی کتاب "معرکہ گیارہ ستمبر" سے بیان کر رہے ہیں۔ ہمیں معلوم نہیں کہ نعیم صاحب القاعدہ یا طالبان کے ممبر ہیں یا نہیں تاہم تحریر کا اسلوب یہ بیان کرتا ہے کہ وہ ان کا حصہ ہیں۔ بہر حال اس بات کی تصدیق ہمارے لیے

ممکن نہیں ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں نائن الیون سے متعلق مختلف شبہات کے جواب دیے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے:

[شبہ:] مجاہدین اپنی کاروائیوں میں معصوم شہریوں کو نشانہ بناتے ہیں۔

[جواب:] اس کا جواب ڈاکٹر ایمن الظواہری حفظہ اللہ اس طرح دیتے ہیں شریعت میں شہری اور فوجی کی کوئی تقسیم موجود نہیں ہے۔ شریعت تو لوگوں کو محارب اور غیر محارب میں تقسیم کرتی ہے اور محارب ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو جنگ میں اپنے مال یا مشورے سے مدد دے۔ اگر اس تعریف پر پرکھا جائے۔ تو مغرب کی عوام بھی محاربین ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اپنی آزادی مرضی سے اپنے قائدین اور اپنے پارلیمانی نمائندگان کو چنا ہے اور یہی قائدین اور نمائندے ہمارے بچوں کو قتل کرنے، ہمارے علاقوں پر قبضہ کرنے اور ہمارے وسائل کو لوٹنے کے منصوبے بناتے ہیں۔ یہی عوام ہم پر حملہ آور فوجوں کو مسلسل نئے رنگروٹ فراہم کرتے ہیں۔ ہر طرح کی تائید و نصرت کرتے ہیں۔ ہم پر تو لازم ہے کہ ہم عقیدے اپنی نسلوں اور اپنے وسائل کا دفاع کریں۔ امریکی اور مغرب ہمارے شہروں پر ے ٹن وزنی بم برسانے، اندھی بمباری کرنے اور کیمیائی ہتھیار پھینکنے سے بھی نہیں چونکتے۔ پھر ہم سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم ان کے مقابلے میں محض اپنے ہلکے ہتھیاروں سے کام لیں۔ یقینا یہ ناممکن ہے جیسے وہ ہم پر بم برساتے ہیں، ویسے ہی ان پر بھی بم برسائے جائیں گے۔ اور جیسے وہ ہمیں قتل کرتے ہیں ویسے وہ بھی قتل کئے جائیں گے۔ اللہ تبارک و تعالی فرماتا ہے: "حرمت والے مہینے کا بدلہ حرمت والا مہینہ ہے اور یہ حرمتیں تو ادلے بدلے کی چیزیں ہیں پس اگر کوئی تم تم پر زیادتی کرے تو جیسے زیادتی کرے ویسے ہی تم اس پر کرو"۔ (البقرہ ۱۹۴)[4]

اسامہ بن لادن (1957-2011) کے ساتھ الجزیرہ ٹی وی کا جو انٹرویو نشر ہوا، اس کا اردو ترجمہ اسی ویب سائٹ پر پبلش کیا گیا ہے۔ اس میں بھی انہوں نے یہی استدلال پیش کیا ہے:

تیسیر علونی (الجزیرہ ٹی وی کا نمائندہ): اور بے گناہ شہریوں کے قتل کے بارے میں کیا ہے:

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: بے گناہ شہریوں کا قتل۔۔۔ جیسے کہ امریکہ دعوی کرتا ہے اور جیسے کہ بعض دانشور دعوی کرتے ہیں۔۔۔ بہت ہی عجیب بات ہے۔ یعنی یہ کس نے کہا ہے کہ ہمارے بچے اور ہمارے شہری بے گناہ نہیں ہیں اور ان کا خون مباح [جائز] ہے؟ چاہے کسی بھی حد تک؟ اور اگر ہم ان کے شہریوں کو قتل کرتے ہیں تو دنیا مشرق سے لے کر مغرب ہم پر چیخنا شروع کر دیتی ہے اور امریکہ اپنے حلیفوں اور ایجنٹوں اور ایجنٹوں کے بچوں کو اکٹھا کر لیتا ہے۔ کس نے کہا ہے کہ ہمارا خون، خون نہیں ہے اور ان کا خون، خون ہے؟ یہ فتوی کس نے دیا ہے؟ ہمارے ملکوں میں کئی عشروں سے کون قتل و غارت کر رہا ہے؟ دس لاکھ سے زیادہ بچے۔۔۔ دس لاکھ سے زیادہ بچے عراق میں مر گئے اور ابھی بھی مر رہے ہیں؟ تو ہم کوئی چیخ و پکار یا مذمت کیوں نہیں سنتے اور نہ ہی کسی کو دلاسہ دیتے دیکھتے ہیں اور نہ ہی تعزیت کرتے؟۔۔۔ ہمارے لیے فلسطین میں ہمارے سب بیٹے ہمارے بادشاہ ہیں۔ ہم کفر کے بادشاہوں اور صلیبیوں کے بادشاہوں اور کافر شہریوں کو اپنے ان بیٹوں کے بدلے میں قتل کرتے ہیں جن (بیٹوں) کو وہ قتل کر رہے ہیں اور یہ بات شرعی طور پر بھی جائز ہے اور عقلی طور پر بھی جائز ہے۔

تیسیر علونی: یعنی کہ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ ادلے کے بدلے والا معاملہ ہے، وہ ہمارے بے گناہوں کو قتل کرتے ہیں تو ہم ان کے بے گناہوں کو قتل کریں گے؟

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: جی ہاں۔ ہم ان کے بے گناہوں کو قتل کریں گے اور یہ شرعی طور پر بھی جائز ہے اور عقلی طور پر بھی جائز ہے، کیونکہ جن لوگوں نے اس معاملے پر بات کی ہے، ان میں سے بعض نے شرعی نقطہ نظر سے بات کی ہے۔

تیسیر علونی: ان کی کیا دلیل ہے؟

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: کہ یہ جائز نہیں، اور انہوں نے دلیل کے طور پر یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے، اور یہ بات صحیح ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

تیسیر علونی: بالکل یہی بات ہم پوچھ رہے ہیں! ہم بالکل اسی بات کو معلوم کرنا چاہتے ہیں!

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: لیکن بچوں اور بے گناہوں کے قتل کی یہ ممانعت مطلق نہیں ہے، اور ایسی دیگر نصوص موجود ہیں جو اس کو مقید [محدود] کرتی ہیں، چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ (النحل 16:126) "اور اگر تم تکلیف دو، تو اسی طرح کی تکلیف دو جس طرح کی تکلیف تمہیں دی گئی ہو۔"

اہل علم میں اختیارات کے مصنف (شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ) اور ان کے علاوہ دیگر اہل علم اور ابن القیم اور الشوکانی اور ان کے علاوہ بہت سوں نے، اور القرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ اگر کفار ہماری عورتوں یا بچوں کو قصداً قتل کریں تو ان کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے تاکہ انہیں ہمارے بچوں اور عورتوں کو دوبارہ قتل کرنے سے روکا جائے، تو ایسا تو شرعی نقطہ نظر سے ہے۔ اور جو لوگ شریعت کے علم کے بغیر بات کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ: اس بچے کا قتل نہیں ہونا چاہیے اور یہ جانتے ہوئے کہ یہ نوجوان [جنہوں نے نائن الیون کیا] جن پر اللہ تعالیٰ نے راستے کھول دیے تھے، وہ بچوں کے قتل کی نیت نہیں رکھتے تھے بلکہ انہوں نے دنیا میں عسکری قوت کے سب سے بڑے مرکز پر وار کیا: پینٹاگون، جس میں چونسٹھ ہزار سے زیادہ ملازمین ہیں، ایسا عسکری گڑھ اور مرکز ہے جو عسکری قوت اور انٹیلی جنس کی آماج گاہ ہے۔

تیسیر علونی: اور عالمی تجارت کے برجوں (ٹون ٹاورز) کے بارے میں کیا ہے:

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: عالمی تجارت کے برج، ان میں جن پر وار ہوا اور جو ان میں قتل ہوئے، وہ اقتصادی قوت ہیں، نہ کہ بچوں کا کوئی اسکول یا رہائش! حقیقت یہ ہے کہ ان مراکز میں مرد ہیں اور جو دنیا کی اس سب سے بڑی اقتصادی قوت کی معاونت کرتے ہیں، جو زمین پر فساد برپا کرتی ہے۔[5]

ستمبر 2011 میں پاکستان میں ایک سینئر پولیس آفیسر کے گھر پر حملہ ہوا جس میں ان کے خاندان کے افراد جاں بحق ہوئے۔ اس سے متعلق ایک عسکری تنظیم کے بلاگ پر جو کچھ لکھا ہے، اس سے ان کے نقطہ نظر اور استدلال کا اندازہ ہوتا ہے۔ تاہم ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ یہ ویب سائٹ ان کی آفیشل ویب سائٹ ہے اور وہ اس پر لکھی ہوئی تحریروں کی ذمہ داری قبول کرتے ہیں یا نہیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فضل اور توفیق سے تحریکِ طالبان پاکستان کے شیروں میں سے ایک شیر نے اپنی جان اللہ کے ہاتھ بیچ دی، اس چیز کے عوض جو اللہ کے پاس ہے..... دھماکہ خیز مواد سے بھری اپنی گاڑی، دنیا میں اللہ کی غلیظ ترین مخلوقات میں سے ایک مخلوق کے گھر سے ٹکرا دی، مرتد ۔۔۔ سینئر سپرنٹنڈنٹ پولیس (ایس ایس پی) اور کراچی میں کریمنل انویسٹی گیشن ڈپارٹمنٹ (سی آئی ڈی) میں اینٹی ٹیررازم (انسدادِ دہشت گردی) یونٹ کا سربراہ۔

یہ خبیث مرتد، مجاہدین کے اہم ترین اہداف میں سے ایک تھا..... اللہ کے ان دوستوں کے خلاف اپنے گھناؤنے جرائم کی وجہ سے جو صرف اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ نہیں چاہتے تھے۔۔۔

وہ سب جو طواغیت کی حمایت کرتے ہیں، ہم ان سب سے کہتے ہیں: یقیناً تم اللہ کے عذاب کا مزہ چکھو گے، چاہے مجاہدین کے ہاتھوں یا اللہ کی طرف سے۔ پس اپنے کفر اور ارتداد سے توبہ کر لو قبل اس کے کہ موت تم کو اچانک آ پکڑے اور تمہیں پتہ بھی نہ چلے۔ کفار اور مرتدین کے لئے اپنی حمایت ترک کر دو اور اللہ اور اس کی شریعت کے مددگار بن جاؤ۔

ہم مسلمانانِ پاکستان کو کہتے ہیں کہ تحریکِ طالبان پاکستان کے مجاہدین پولیس، فوج، اور سیکورٹی ایجنسیز کو ہدف بناتے رہیں گے، اور ان کے علاوہ ان سب کو بھی جو اسلام کے خلاف جنگ میں صلیبیوں اور مرتدین کے مددگار ہیں۔ بلاشبہ یہ خبیث، اللہ کے نیک بندوں سے لڑتے ہیں اور کفار اور ان کے دوستوں کی مدد کرتے جو مسلمانوں کے اموال کی لوٹ کھسوٹ کر رہے ہیں اور ان کی عزتیں پامال کر رہے ہیں۔ یہ کفر اور اہلِ کفر کی حمایت کے لئے اور اسلام اور اہلِ اسلام سے لڑنے کے لئے نصب کیے گئے ہیں، اور یہ طواغیت کے سپاہی ہیں جو عوام پر دباؤ ڈالتے ہیں، اور ان کو ذلت اور جبر کا شکار بناتے ہیں، اور جبکہ قاتل، آبرو ریز، اور لٹیرے پاکستان کی سڑکوں پر بدمعاشی سے دندناتے پھرتے ہیں تاکہ زمین میں فساد پھیلائیں۔

یقیناً یہ تمہارے حقیقی دشمن ہیں، نہ کہ تمہارے مجاہدین بھائی، جنہوں نے اپنے گھروں کے آرام کو، اپنی دولت کو، اپنے امن کو، اور اپنی جانوں کو اسلام اور مسلمانوں کے دفاع پر قربان کر رکھا ہے۔ پس اپنے دوستوں کو جانیں اور اپنے دشمنوں کو پہچانیں، اور مجاہدین کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈالیں اور اللہ کے مقصد کی تکمیل میں اپنا حصہ شامل کریں۔

اور جو لوگ مسلمان عوام میں سے قتل ہوئے تو ہم اللہ سے دعا گو ہیں کہ انہیں شہداء میں قبول فرمائے، اور ہم مسلمانوں پر یہ واضح کرتے ہیں کہ یہ طواغیت ان بے گناہوں کے قتل میں سب سے پہلے ذمہ دار ہیں کیونکہ یہ جانتے بوجھتے ہوئے کہ انہیں دھمکیاں دی جارہی ہیں اور یہ نشانہ بنائے جارہے ہیں، پھر بھی یہ جان بوجھ کر عوام کے درمیان رہائش اختیار کرتے ہیں تاکہ معصوم مسلمانوں کو مجاہدین کے حملوں کے خلاف ڈھال کے طور پر استعمال کریں۔

لہٰذا ہم تمام مسلمانوں کو تاکید کرتے ہیں کہ دشمن کے گرد و نواح سے حتی الامکان اجتناب کریں تاکہ مجاہدین کے حملوں سے محفوظ رہیں۔

ہم اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ (اے اللہ!) اس باشرف شہسوار کو قبول فرمائیں، کہ جس نے اپنی جان آپ کے آگے، آپ کی خاطر اور آپ کے مقصد کی تکمیل کے لئے بیچ دی، اسے شہداء میں اٹھائیں اور اس کا خون اپنے نقشِ قدم پر پیچھے آنے والوں کے لئے روشنی اور کفار اور مرتدین کے لئے آگ بنادیں۔[6]

ان اقتباسات کا جائزہ لیا جائے تو عسکری تنظیموں کے یہ دلائل سامنے آتے ہیں۔ واضح رہے کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ دلائل اور اقتباسات ان کا آفیشل موقف ہیں کیونکہ ان کی قیادت نے میڈیا پر براہ راست ان تحریروں کی ذمہ داری قبول نہیں کی۔

- قرآن مجید کی آیت کے مطابق جیسا دشمن تمہارے ساتھ کرے، ویسی ہی زیادتی تم اس کے ساتھ کر سکتے ہو۔ چونکہ امریکہ اور اس کی حامی قوتیں مسلمانوں کے عام لوگوں کو نشانہ بنا رہی ہیں، اس وجہ سے ان کے عام لوگوں کو نشانہ بنانا بھی جائز ہے۔
- امریکہ، برطانیہ وغیرہ کے شہری اپنے حکمرانوں کا انتخاب کرتے ہیں۔ ان کا ان کو ووٹ دینا اور پھر ٹیکس ادا کرنا، اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ ان کے جرائم میں برابر کے شریک ہیں۔ اس وجہ سے ان شہریوں کا قتل بھی جائز ہے۔

- حکومت پاکستان چونکہ امریکہ کا ساتھ دے رہی ہے، اس وجہ سے حکومت، فوج اور پولیس مرتد ہو چکی ہیں۔ ان کا قتل جائز ہے۔ اسی طرح پاکستانی عوام، چونکہ اپنی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے نہیں ہوتے، اس وجہ سے وہ بھی ان کے جرم میں برابر کے شریک ہیں اور ان کا قتل جائز ہے۔
- چونکہ امریکہ اور اس کی اتحادی افواج مسلمانوں کے علاقوں میں موجود ہیں، اس وجہ سے انہوں نے ان مسلمانوں کو ڈھال بنایا ہوا ہے۔ چنانچہ اگر دشمن پر حملے کی صورت میں یہ مارے جائیں، تو اس میں مضائقہ نہیں۔ ان میں سے جو سچے مسلمان ہیں، وہ اللہ تعالی کے ہاں شہید تصور ہوں گے۔
- بعض عسکریت پسندوں کا یہ موقف ہے کہ وہ لوگ جو جہاد کے لیے نہیں نکلتے، اللہ تعالی کی نافرمانی کے مرتکب ہوئے اور فرض جہاد کے تارک ہونے کی وجہ سے کافر ہو گئے۔ اس وجہ سے ان کا قتل جائز ہے۔ یہ نقطہ نظر تمام عسکریت پسندوں کا نہیں ہے اور اسامہ بن لادن نے بھی مذکورہ انٹرویو میں اس سے اپنی براءت کا اظہار کیا ہے۔

جمہور علماء جو جنگ کے دوران غیر محاربین یعنی عام لوگوں کے قتل کو گناہ سمجھتے ہیں، ان دلائل کا جواب دیتے ہیں۔ قرآن مجید کی جن آیات کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ یہ ہے:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

حرام مہینے، حرام مہینوں کے بدلے ہیں اور یہ حرمتیں تو ادلے بدلے کی چیز ہے۔ تو جو تمہارے خلاف زیادتی کرے، تو تم بھی اس کے خلاف ویسی ہی زیادتی کر سکتے ہو جیسا کہ تمہارے خلاف کی گئی ہے۔ اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ متقین کے ساتھ ہے۔ (البقرۃ 2:194)

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ.

اور اگر تم تکلیف دو، تو اسی طرح کی تکلیف دو جس طرح کی تکلیف تمہیں دی گئی ہو، لیکن اگر تم صبر ہو وہ صابرین کے لیے سب سے بہتر ہے۔ (النحل 16:190)

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ ان آیات کریمہ میں یہ بیان ہوا ہے کہ دشمن فوج اگر کسی موقع پر مسلمہ جنگی اخلاقیات کی خلاف ورزی کرے، تو صرف اور صرف اسی دشمن فوج کے خلاف ویسی ہی کاروائی کی جا سکتی ہے۔ اس کا یہ ہر گز مطلب نہیں ہے کہ اگر مثلاً امریکی فوج مسلمانوں کے بچوں کو قتل کرے تو ہم ان کے بچوں کو قتل کرنا شروع کر دیں۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ اگر کوئی ہم میں سے کسی کا بچہ مار جائے تو ہم انتقام لینے کے لیے کسی تیسرے شخص کے بچے کو قتل کر دیں۔ عدل و انصاف کی رو سے کوئی بھی شخص اس کی حمایت نہیں کرے گا۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ آیات کا سیاق و سباق اس سے بالکل مختلف بات پیش کرتا ہے۔ کفار مکہ نے مسلمانوں پر ظلم و ستم میں کسی وقت کا لحاظ نہیں کیا اور ایک مرتبہ مسلمانوں نے غلط فہمی سے ان پر حرام مہینوں میں حملہ کر دیا تو انہوں نے خوب واویلا مچایا کہ یہ لوگ

حرام مہینوں کا خیال نہیں کرتے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ پورا سیاق و سباق یہ ہے:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنْ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ (193) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194)

ان لوگوں سے اللہ کی راہ میں جنگ کرو، جو تم سے جنگ کرتے ہیں۔ زیادتی مت کرو، اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ انہیں جہاں پاؤ، ان سے لڑو اور انہیں وہاں سے نکالو، جہاں سے انہوں نے تمہیں نکالا تھا۔ فتنہ [مذہبی جبر] تو قتل سے بڑھ کر چیز ہے۔ ان کے ساتھ مسجد الحرام کے پاس مت لڑو جب تک وہ تم سے اس کے پاس جنگ نہ کریں۔ اگر وہ تم سے [مسجد الحرام کے پاس] جنگ کریں تب ان سے لڑو۔ ان کفار کی سزا یہی ہے۔ اگر وہ باز آ جائیں تو یقیناً اللہ بہت غفور و رحیم ہے۔ ان سے اس وقت تک جنگ کرو جب تک کہ فتنہ باقی نہ رہ جائے اور پورے کا پورا دین اللہ کا ہو جائے۔ اگر وہ باز آ جائیں تو سوائے ظالموں کے، کسی کے خلاف کاروائی جائز نہیں ہے۔ حرام مہینے، حرام مہینوں کے بدلے ہیں اور یہ حرمتیں تو ادلے بدلے کی چیز ہے۔ تو جو تمہارے خلاف زیادتی کرے، تو تم بھی اس کے خلاف ویسی ہی زیادتی کر سکتے ہو جیسا کہ تمہارے خلاف کی گئی ہے۔ اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ متقین کے ساتھ ہے۔ (البقرۃ)

امریکہ اور دیگر ممالک کے عوام کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ ووٹ اور ٹیکس دے کر اپنی حکومتوں کے جرم میں برابر کے شریک ہو گئے ہیں، درست نہیں ہے۔ کیونکہ خود ان عوام میں ایسے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جنہوں نے صدر جارج بش کے خلاف ووٹ دیا بلکہ انہوں نے عراق اور افغانستان پر امریکی حملوں کے خلاف شدید احتجاج بھی کیا۔ یہی معاملہ یورپی ممالک کا ہے۔ ان کے عوام بھی ان جنگوں کے خلاف شدید احتجاج کر چکے ہیں۔ رہا معاملہ ٹیکس کا، تو وہ ٹیکس نہیں دیتے بلکہ ان سے ٹیکس حکومت زبردستی وصول کرتی ہے۔ اس ٹیکس کا بڑا حصہ مختلف مدوں جیسے تعلیم، صحت، بیروزگاری الاؤنس کی شکل میں خود انہی کو لوٹا دیا جاتا ہے۔ یہ درست ہے کہ امریکی حکومت ان ٹیکسوں کا بڑا حصہ اپنی جنگوں پر خرچ کرتی ہے مگر خود اس کے خلاف امریکی عوام میں شدید جذبات موجود ہیں اور وہ اپنا احتجاج ریکارڈ کرواتے رہتے ہیں۔

مسلمانوں کو ڈھال بنا لینے کی بات بھی درست نہیں ہے۔ پولیس یا فوج نے کبھی عام شہریوں کو ڈھال نہیں بنایا۔ فوجیں الگ چھاؤنیوں میں رہتی ہیں اور پولیس والے بھی اپنی وردی کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ بہت مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ عسکری تنظیموں نے مساجد اور پبلک مقامات کو نشانہ بنایا ہے جہاں نہ تو فوج ہوتی ہے اور نہ پولیس۔ تو پھر ان کا قتل کیسے جائز ہو گیا۔

رہی یہ بات کہ وہ مسلمان جو جہاد کے لیے نہیں نکلے، کافر و مرتد ہیں بھی درست نہیں ہے۔ یہ خوارج کا موقف تھا۔ وہ مسلمان جو

پر خلوص طریقے سے یہ سمجھتے ہیں کہ جہاد صرف حکومت کے تحت ہی ہوتا ہے اور فرض عین اس وقت ہوتا ہے جب حکومت "نفیر عام (یعنی عام اعلان)" کر دے کہ ہر شخص کی جہاد میں ضرورت ہے۔ اگر عسکری تنظیموں کے نزدیک یہ نقطہ نظر غلط بھی ہے، تو انہیں اس کا جواز کس نے دیا ہے کہ وہ محض نقطہ نظر کے اختلاف کی بنا پر لوگوں کو قتل کرنا شروع کر دیں۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو بات سمجھنے میں غلطی لگی ہے۔ اس بات کی تردید خود اسامہ بن لادن نے کی ہے، کہتے ہیں:

شیخ اسامہ بن لادن۔۔۔: اس نے ہمارا نام لے کر براہ راست ہم پر الزام عائد کیا اور کہا کہ یہ لوگ مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں، معاذ اللہ، ہم تو مسلمانوں کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں اور کسی کی تکفیر نہیں کرتے، سوائے اس کے کہ وہ دین اسلام کے بنیادی اور معلوم نواقض میں سے کسی ناقض کا ارتکاب کرے، جبکہ وہ جانتا ہو کہ یہ ناقض اسلام ہے، یا (وہ امر) دین کے معلوم بنیادی نواقض میں سے ہو۔ [7]

جمہور علماء کے دلائل

جمہور علماء اپنے نقطہ نظر کے حق میں ان آیات اور احادیث کو پیش کرتے ہیں، جن میں غیر محاربین، یعنی ایسے لوگ جو جنگ میں شریک نہ ہوں، کے قتل سے روکا گیا ہے۔ وہ آیات و احادیث یہ ہیں:

إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً.

[ان لوگوں سے جنگ جائز نہیں ہے] جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جن کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کے ساتھ جنگ بھی جائز نہیں ہے جو تمہارے پاس آتے ہیں لیکن وہ لڑائی سے دل برداشتہ ہیں، نہ تم سے لڑنا چاہتے ہیں اور نہ ہی اپنی قوم سے۔ اگر اللہ چاہتا تو انہیں تم پر مسلط کر دیتا اور وہ بھی تم سے جنگ کرتے۔ اگر وہ تم سے کنارہ کش ہو جائیں اور جنگ سے باز رہیں اور تمہاری طرف صلح کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمہارے لئے ان پر دست درازی کا کوئی راستہ کھلا نہیں رکھا ہے۔ (النساء 4:90)

مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً.

جس شخص نے کسی ایک انسان کو قتل کیا، بغیر اس کے کہ اس سے کسی جان کا بدلہ لینا ہو، یا وہ زمین میں فساد برپا کرنے کا مجرم ہو، اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔ (المائدہ 5:32)

لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ.

کسی جان کو حق [یعنی قصاص یا فساد کی سزا] کے بغیر قتل نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے۔ (الانعام 6:151)

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً.

جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اللہ اس پر سخت غضب ناک ہے اور اس نے اس

[قاتل] پر لعنت فرمائی ہے اور اس کے لئے سخت عذاب تیار کر رکھا ہے۔ (النساء4:93)

حدثنا قيس بن حفص: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الحسن: حدثنا مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل نفساً معاهداً لم يُرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً).

سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم نے ارشاد فرمایا، "جس کسی نے معاہدے میں شریک کسی فرد کو قتل کیا، وہ جنت کی خوشبو نہ پا سکے گا اگرچہ اس کی خوشبو [اتنی ہے] کہ چالیس سال سفر کے فاصلے سے بھی آ جاتی ہے۔ (بخاری، کتاب الدیات، حدیث6914)

حدثنا أحمد بن يونس: أخبرنا الليث، عن نافع: أن عبد الله رضي الله عنه أخبره: أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان.

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ایک جنگ میں نبی صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم نے دیکھا کہ ایک عورت قتل ہوئی پڑی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم نے جنگ میں خواتین اور بچوں کو قتل کرنے سے [سختی سے] منع فرما دیا۔ (بخاری، کتاب الجہاد، حدیث3014)

حدثنا أبو صالح الأنطاكي محبوب بن موسى، أخبرنا أبو إسحاق الفزاري، عن سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن النبيَّ صلى اللّه عليه وسلم قال: "اغزوا باسم اللّه وفي سبيل اللّه، وقاتلوا من كفر باللّه، اغزوا ولا تغدروا، ولا تغلُّوا، ولا تمثلوا، ولاتقتلوا وليداً."

سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ کا نام لے کر اس کے راستے میں جنگ کرو اور جو اللہ کے ساتھ کفر کرے، اس سے لڑو۔ جنگ کرو، مگر معاہدے کی خلاف ورزی مت کرو۔ غلو مت کرو، اور نہ ہی مثلہ [لاشیں بگاڑنا] کرو اور نہ ہی کسی بچے کو قتل کرو۔(ابو داؤد، کتاب الجہاد، حدیث2613)

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا يحيى بن آدم وعبيد اللّه بن موسى، عن حسن بن صالح، عن خالد بن الفزر، قال: حدثني أنس بن مالك أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال: "انطلقوا باسم اللّه وباللّه وعلى ملة رسول اللّه، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولاصغيراً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا وضمُّوا غنائمكم وأصلحوا {وأحسنوا إنَّ اللّه يحبُّ المحسنين}".

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "روانہ ہو جاؤ، اللہ کا نام لے کر اور اللہ کی تائید کے ساتھ اور اس کے رسول کی ملت پر رہو۔ کسی بوڑھے کو قتل مت کرو، نہ کسی بچے کو، نہ چھوٹے، نہ خاتون کو۔ مال غنیمت میں خیانت مت کرو اور اپنے مال غنیمت کو جمع کر لینا اور اصلاح کیا کرو، اور بھلائی کرو کہ اللہ بھلائی کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔" (ابو داؤد، کتاب الجہاد، حدیث2614)

ابو داؤد کی ان دونوں حدیثوں کو البانی نے صحیح قرار دیا ہے۔

جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ عسکری تنظیموں کے کارکن قرآن و سنت کے ان تمام احکام کی خلاف ورزی کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ بخاری کی حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دشمن کے فوجیوں کے ساتھ جو خواتین میدان جنگ میں آئی ہوں اور نرسنگ یا کھانا پکانے وغیرہ کی خدمات انجام دیتی ہوں، ان کا قتل بھی اسلام میں جائز نہیں ہے، کجا یہ کہ شہری آبادیوں پر خود کش حملے لیے جائیں اور ایسے بوڑھوں، بچوں، مردوں اور خواتین کو مارا جائے جن میں بہت سے خود اپنی حکومتوں کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔

پھر ان مسلمانوں کا کیا قصور ہے جو ایک جانب امریکہ اور دوسری جانب عسکری تنظیموں کے حملوں کا شکار ہے۔ امریکہ اگر مسلم شہریوں پر حملے کرتا ہے تو بین الاقوامی اخلاقیات کی یہ خلاف ورزی اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ ہم بھی اسی کی پیروی کر دیں۔ ہمیں یک طرفہ طور پر اپنے قرآن اور اپنی احادیث پر عمل کرنا ہو گا۔ امریکہ اگر اخلاقیات کی خلاف ورزی کرے تو یہ ہمارے لیے خلاف ورزی کا جواز نہیں ہے ورنہ اس میں اور ہم میں کیا فرق رہ جائے گا؟

اسائن منٹس

- افغانستان، فلسطین اور صومالیہ میں جاری جنگ کی تاریخ پر کوئی غیر جانبدارانہ کتاب تلاش کر کے اس کا مطالعہ کیجیے اور وجہ تلاش کیجیے کہ عسکری تنظیمیں ایک دوسرے سے بر سر پیکار کیوں رہتی ہیں؟
- جو لوگ پرائیویٹ تنظیموں کے جہاد کو جائز نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک اس کی دلیل کیا ہے؟
- جو لوگ جنگ میں شریک نہ ہوں، ان کے قتل سے متعلق فریقین کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے۔

تعمیر شخصیت حقیقی ترقی پسند وہ ہے جو آخرت میں اپنا کیریئر بنانے کو ترجیح دے۔

[1] عبدالسلام بن محمد بھٹوی۔ ہم جہاد کیوں کر رہے ہیں؟ ص 8-9۔ urdulibrary.paigham.ne (ac. 16 Nov 2011)

[2] حوالہ بالا۔ ص 8۔

[3] حوالہ بالا۔ ص 7

[4] نعیم الحق۔ معرکہ گیارہ ستمبر: www.bab-ul-islam.net/showthread.php?t=2277 (ac. 22 Sep 2011)

[5] شیخ اسامہ بن لادن کا تیسیر علوانی کے ساتھ انٹرویو، www.bab-ul-islam.net (ac. 22 Sep 2011)

[6] ansarullah.ws/ur (ac. 22 Sep 2011)

[7] شیخ اسامہ بن لادن کا تیسیر علوانی کے ساتھ انٹرویو

حصہ سوم: عوامی دعوتی تحریکیں

اس حصے میں ہم ان دینی تحریکوں کا جائزہ لیں گے جو کہ سیاست اور عسکریت سے دور ہو کر خالصتاً دعوت و تبلیغ کے میدان میں سرگرم عمل ہیں۔ دعوت و تبلیغ کی دو سطحیں ہیں: ایک عوامی (Laic) اور دوسری فکری (Intellectual)۔ عوامی سطح کا تعلق عام لوگوں تک دین کی دعوت کو پہنچانا اور ان کی تربیت کرنا ہوتا ہے۔ فکری سطح پر دعوت کے مخاطب کسی معاشرے کے سوچنے سمجھنے والے اور ذہین ترین لوگ (Intelligentsia) ہوتے ہیں۔

اس حصے میں ہم صرف عوامی دعوتی تحریکوں کا جائزہ لیں گے جبکہ فکری تحریکوں کا مطالعہ ہم اگلے حصے میں کریں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم تقابل کے لیے غیر مسلموں کی دعوتی تحریکوں کا مطالعہ بھی کریں گے۔

پچھلے حصوں کی طرح اس حصے میں بھی ہم پہلے مسلم دنیا کے مختلف حصوں میں برپا ان دعوتی تحریکوں کی جدوجہد کا مطالعہ کریں گے اور ان کے افکار کا جائزہ لیں گے۔ اس کے بعد ہم آخر میں ان تحریکوں کا اجتماعی تجزیہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ ان کے ناقدین ان پر کیا تنقید کرتے ہیں؟ اس کے بعد ہم وہ مسائل زیر بحث لائے گے جو دعوتی تحریکوں کی جدوجہد کے نتیجے میں اختلاف رائے کا باعث بنے ہیں۔

باب 22: جنوبی ایشیا کی دعوتی تحریکیں

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ دنیا بھر میں عوامی سطح پر اسلام کی دعوت و تبلیغ کی عالمی تحریکیں جنوبی ایشیا ہی سے اٹھی ہیں۔ اس کے علاوہ امریکہ اور یورپ میں بھی دعوت و تبلیغ کے میدان میں سب سے زیادہ سرگرم عمل وہ لوگ ہیں جن کا تعلق جنوبی ایشیا سے ہے۔ دنیا کے دیگر خطوں میں جو عوامی دعوتی تحریکیں اٹھی ہیں، وہ سوائے چند ایک کے زیادہ تر اپنے علاقے ہی میں محدود رہی ہیں۔

جنوبی ایشیا سے اٹھنے والی عوامی دعوتی تحریکوں میں تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی اور جماعت الدعوۃ شامل ہیں۔

تبلیغی جماعت

تبلیغی جماعت کی تاریخ

تبلیغی جماعت کا قیام 1926 میں عمل میں آیا۔ اس کے بانی مولانا محمد الیاس کاندھلوی (1944-1885) تھے۔ ان کا قیام دہلی کی بستی نظام الدین میں تھا، جہاں کثیر تعداد میں میواتی مزدور آیا کرتے تھے۔ مولانا کے والد، مولانا محمد اسماعیل (d. 1898) میواتی مزدوروں میں دعوت و تبلیغ کا کام کیا کرتے تھے۔

میو قوم، دہلی کے اطراف میں آباد ہے اور ان کا بنیادی پیشہ زمینداری ہے۔ اس زمانے میں ان کے ہاں کسی دوسرے پیشے جیسے تجارت یا ملازمت کو اختیار کرنا ان کے ہاں بہت برا سمجھا جاتا تھا۔ مولانا کے زمانے میں میو قوم میں جہالت بہت عام تھی اور تعلیم کو اس درجے میں برا سمجھا جاتا تھا کہ انہوں نے اپنے علاقے میں کوئی اسکول اور ہسپتال تک نہ بننے دیا تھا۔ یہ لوگ پہلے ہندو تھے اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انہوں نے اپنی بہت سی ہندوانہ رسومات کو برقرار رکھا تھا۔ ان کے شادی بیاہ بھی برہمنوں کی مہورت (فال گیری) سے طے ہوتی تھے۔ یہ لوگ ہندو اور مسلم دونوں تہوار منایا کرتے تھے اور اپنے عقائد و نظریات اور رسوم کے اعتبار سے نصف ہندو اور نصف مسلمان تھے۔

میو قوم کی معاشی حالت بھی بہت خراب تھی۔ یہ لوگ زراعت کے نئے طریقوں کو ناپسند کرتے تھے جس کے باعث ان کے ہاں پیداوار کم تھی۔ شادی بیاہ کے موقع پر مہاجنوں سے سود پر قرض لے کر دل کھول کر خرچ کرتے اور پھر ساری عمر اس کا سود ادا کرتے رہتے۔ اکثر صورتوں میں ان کی تھوڑی بہت زمین کو بھی مہاجن ہتھیا لیا کرتے تھے۔ اس وجہ سے میو قوم کے مہاجنوں سے تعلقات خراب تھے۔ یہ خود کو راجپوت قرار دیتے جبکہ مہاجن انہیں نچلی ذات کا سمجھ کر ان کی تحقیر کرتے۔ اس کے نتیجے میں ان کے اندر اپنی اسلامی شناخت کو قائم کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ بیسویں صدی کے اوائل میں ان کے ہاں پہلا پرائمری اسکول اور دینی مدرسہ قائم ہوا۔

1923 میں قصبہ نوح میں ان کے ہاں پہلا ہائی اسکول بنا۔ اس زمانے میں میو علاقے میں مقامی راجہ جے سنگھ (d. 1937) کی حکومت تھی جو مسلمانوں سے خاص تعصب رکھتے تھے کیونکہ ان کا تعلق آریا سماج تحریک سے تھا۔ انہوں نے اردو کی بجائے ہندی کو فروغ دینے کی کوشش کی اور اپنی ریاست میں شدھی کی تحریک کی سرپرستی کی، جس کا مقصد مسلمانوں میں ہندو مذہب کی تبلیغ تھا۔

مولانا اسماعیل اور ان کے تین بیٹوں مولانا محمد، یحیی اور الیاس نے میو قوم کی حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے ان میں بنیادی دینی تعلیم کو عام کرنے کے منصوبے پر عمل شروع کیا۔ وہ میو مزدوروں کو بعض اوقات اپنی جیب سے دن بھر کی اجرت ادا کرتے اور انہیں دینی تعلیم دیتے۔ انہیں کلمہ، وضو، غسل اور نماز کے طریقے جیسی بنیادی باتیں بتاتے، شرکیہ رسوم سے منع کرتے اور اس طرح بنیادی دینی تعلیم سے آگاہ کرتے۔ میواتی مزدوروں کے لیے یہ عمل نہایت ہی حیرت کا باعث ثابت ہوا کہ اس نفسا نفسی کے دور میں کوئی انہیں اجرت دیتا ہے اور ان سے پورا دن کام لینے کی بجائے انہیں دین کی تعلیم دیتا ہے۔ ان کے دل میں مولانا اور ان کے بیٹوں کی زبردست عقیدت پیدا ہو گئی۔ اسی دوران مولانا نے بستی نظام الدین میں ایک مدرسہ قائم کیا جس میں میواتیوں نے اپنی اولاد کو لا کر داخل کروانا شروع کر دیا۔ مولانا اسماعیل اور ان کے بڑے دو بیٹوں کی رحلت کے بعد اس مدرسے کا انتظام مولانا الیاس کے ہاتھ میں آیا۔

مولانا الیاس، مشہور دیوبندی عالم مولانا رشید احمد گنگوہی (1829-1905) کے شاگرد اور مرید تھے۔ ان کی وفات کے بعد وہ مولانا محمود الحسن (1851-1920) کے شاگرد رہے، جو دار العلوم دیوبند کے پہلے طالب علم تھے۔ وہ سہارنپور میں ایک مدرسے میں استاذ تھے جب ان کے بڑے بھائی کا انتقال ہوا۔ میواتیوں کا ایک وفد ان کے پاس آیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ اپنے والد کا مدرسہ سنبھالیں۔ مولانا الیاس نے میوات کے متعدد دورے کیے اور وہاں متعدد چھوٹے بڑے مدارس قائم کیے۔ انہوں نے ان مدارس کے طلباء کے ذمے یہ کام لگایا کہ وہ جاہل میواتیوں کو دین کی بنیادی تعلیم دیں۔

کہا جاتا ہے کہ مولانا ایک مرتبہ اپنے ایک مدرسے کی تقریب دستار بندی میں شریک ہوئے تو انہیں یہ دیکھ کر بہت صدمہ پہنچا کہ ان کے حافظ شاگرد ہندوانہ لباس میں تھے۔ انہوں نے اپنی دعوت میں اسلامی لباس اور وضع قطع پر زور دینا شروع کر دیا۔ کافی غور و خوض کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مدارس کا یہ طریقہ تبلیغ بہت زیادہ موثر نہیں ہے۔ انہوں نے تبلیغی جماعتوں کے قیام کا طریقہ اختیار کیا جو میو قوم میں بہت مقبول ہوا۔

ان کا طریقہ یہ تھا کہ وہ چند افراد کی ایک جماعت کو لے کر تبلیغ کے لیے نکلتے اور کسی گاؤں میں ڈیرا ڈال لیتے۔ وہاں وہ بستی میں "گشت" کرتے اور گھر گھر جا کر لوگوں کو مسجد میں آنے کی دعوت دیتے۔ مسجد میں مختلف اجتماعات منعقد کرتے جن میں دین کی بنیادی باتوں کی تعلیم ہوتی۔ اس دوران وہ ان لوگوں کو اللہ کی راہ میں نکلنے پر تیار کرتے۔ ان میں سے جو دو چار لوگ ساتھ چلنے کو تیار ہو جاتے، انہیں ایک جماعت کی صورت میں وہ اگلے گاؤں لے جاتے۔ اس پورے عمل کے دوران وہ اپنے ساتھیوں کی دینی تربیت کرتے چلے جاتے۔ اس کے بعد انہوں نے تربیت یافتہ ساتھیوں کو اسی طرز پر جماعتیں نکالنے پر تیار کیا۔ ان کی یہ کوشش ہوا کرتی تھی کہ وہ ہر میو مسلمان

کو کم از کم کلمہ ضرور سکھا دیں کیونکہ بیشتر میو، کلمہ سے بھی ناواقف تھے۔

اسی زمانے میں انہوں نے اپنے چھ اصول مرتب کیے جو کہ یہ ہیں:

1. ایمان
2. نماز
3. علم اور ذکر
4. اکرام مسلم (مسلمانوں سے عزت و احترام سے پیش آنا)
5. اخلاص نیت
6. تفریغ وقت (اللہ کے دین کے لیے وقت نکالنا)

ان تبلیغی جماعتوں کو کہیں تو ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا اور کہیں انہیں شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا۔ بعض جگہوں پر تو ان پر پتھر برسائے گئے اور چھڑیوں سے ان کی پٹائی کی گئی۔ مولانا الیاس اور ان کے ساتھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ واقعات سنا کر ایک دوسرے کی حوصلہ افزائی کرتے جس میں انہیں اہل مکہ کے ہاتھوں شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ وہ ان مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتے اور مخالفین کو دعائیں دے کر رخصت ہوتے۔ ان کی خاص صفت عاجزی و انکساری تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخالفین بھی ان کے کردار سے متاثر ہو کر ان کے ساتھ چلنے لگے۔[1]

1932 میں مولانا الیاس حج کر کے جب واپس ہندوستان پہنچے تو انہوں نے تبلیغ کے کام کو نہایت منظم انداز میں شروع کیا۔ انہوں نے میوات کے علاقے کا نقشہ تیار کیا جس میں ایک ایک گاؤں کی تفصیلات موجود تھیں۔ مختلف دیہات کے درمیان فاصلے بھی اس نقشے پر ظاہر کیے گئے تھے۔ اب ان کے ساتھ اتنے ساتھی تھے کہ انہوں نے نہایت منظم انداز میں تبلیغی جماعتیں تیار کر کر کے انہیں ہر علاقے میں بھیجنا شروع کر دیا۔ اس زمانے میں صوبہ اتر پردیش کے مغربی اضلاع، جہاں دیوبند شہر واقع ہے، میں علمائے دیوبند کے مدارس پھیل چکے تھے اور نہایت منظم انداز میں وہ وہاں کام کر رہے تھے۔ مولانا الیاس نے ان علاقوں میں بھی اپنی جماعتوں کو بھیجنا شروع کیا تاکہ وہ ان علماء سے اور علماء ان جماعتوں سے متعارف ہوں۔ اس دوران، علمائے دیوبند کے سرکردہ لیڈروں جیسے مولانا اشرف علی تھانوی(1863-1943)، مولانا حسین احمد مدنی(1879-1957)، اور سید سلیمان ندوی(1884-1953)نے تبلیغی جماعتوں کی سرپرستی کی اور ان کی بہت حوصلہ افزائی کی۔

1930 کے عشرے میں میو علاقوں میں ہندوؤں کی دعوتی تحریک "شدھی" بھی بہت زور و شور سے کام کر رہی تھی۔ اس کے رد عمل میں تبلیغی جماعت کے جوش و جذبے میں بھی اضافہ ہوا۔ مولانا الیاس نے قصبہ نوح میں پوری میو قوم کی ایک بہت بڑی پنچایت بلائی

جس میں بڑے زمیندار شامل ہوئے۔ انہوں نے انہیں خواب غفلت سے جگانے کی بھرپور کوشش کی۔ اس موقع پر ایک پندرہ نکاتی پروگرام طے پایا جس پر پنچایت نے مہر تصدیق ثبت کر دی۔ ان میں سے اہم نکات میں کلمہ، نماز کی پابندی، دینی تعلیم، اسلامی وضع قطع، پردہ، نکاح کا مسلم طریقہ، اکرام مسلم، صفائی اور غیر مسلم تہواروں میں عدم شرکت شامل تھے۔ مولانا نے اس بات پر زور دیا کہ سرکاری سیکولر اسکولوں میں اپنے بچوں کو داخل نہ کروایا جائے۔ اس پنچایت کی کامیابی تبلیغی تحریک کی تاریخ میں ایک اہم موڑ ثابت ہوئی اور اس تحریک کی اہمیت کو ہندوستان کے طول وعرض میں محسوس کیا گیا۔

1944 میں مولانا الیاس کی وفات کے وقت تک میواتی علاقے میں تبلیغی جماعت کی جڑیں بہت گہری ہو چکی تھیں۔ میو قوم میں ایک بڑی تبدیلی انہوں نے اپنی زندگی میں پیدا کر دی تھی۔ تعلیم کی مخالف قوم میں اب دینی مدارس قائم کرنے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ سودی قرضوں میں جکڑے ہوئے لوگ اب فضول خرچیاں چھوڑنے کے باعث سود سے نجات حاصل کر رہے تھے۔ ہندوانہ رسوم ورواج اور وضع قطع کو چھوڑ کر اب یہ لوگ مسلم وضع قطع اختیار کر رہے تھے۔ صدیوں پرانے خاندانی جھگڑے اب یک طرفہ طور پر ختم کیے جا رہے تھے۔ جن لوگوں نے تبلیغی جماعت میں شمولیت اختیار نہ کی تھی، وہ بھی اپنے ہم قوم لوگوں میں اس تبدیلی کو دیکھ کر حیران ہو رہے تھے۔

تبلیغی جماعت نے فقہی مسائل سے مکمل پہلو تہی اختیار کی اور صرف "فضائل" پر زور دیا۔ اگر ان سے کوئی فقہی مسئلہ پوچھتا تو وہ اسے علماء سے رابطہ کرنے کا کہتے اور خود صرف نماز، صدقات اور تبلیغ کے فضائل بیان کرتے تاکہ لوگ اس کی جانب مائل ہوں۔

مولانا الیاس کی وفات کے بعد ان کے بیٹے مولانا محمد یوسف (1917-1965) تبلیغی جماعت کے امیر بنے۔ انہوں نے تبلیغ کا کام میوات کے علاقے سے باہر پھیلانا بھی شروع کیا۔ 1947 میں تقسیم ہند کے وقت زبردست فساد پھیلے اور میواتی علاقہ اس کی لپیٹ میں آیا۔ ہزاروں کی تعداد میں میو قتل کر دیے گئے اور بہت سے ہجرت کر کے پاکستان چلے گئے۔ جو میو ہندوستان میں رہے، وہ یا تو قتل کر دیے گئے یا پھر انہیں زبردستی ہندو بننے پر مجبور کیا گیا۔ جمعیت علمائے ہند کے وہ راہنما، جو کسی نہ کسی درجے میں تبلیغی جماعت سے بھی متعلق رہے تھے، نے میو قوم کو بچانے کے لیے انڈین نیشنل کانگریس میں اعلیٰ سطح پر رابطے کیے اور کسی حد تک فسادات رکوانے میں کامیابی بھی حاصل کی۔ ان میں مفتی ابراہیم، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی اور مفتی جمال الدین قاسمی شامل تھے۔ جو میو پناہ لینے کے لیے دہلی پہنچے، انہیں مولانا محمد یوسف نے چھت فراہم کی اور انہیں اس حالت میں بھی تبلیغی سرگرمیوں میں مصروف کر دیا۔ ان کاوشوں کے نتیجے میں تبلیغی جماعت کی مقبولیت میو قوم میں بہت بڑھ گئی۔

حالات نارمل ہوتے ہی بڑی تعداد میں ہندو بنا لیے جانے والے میو دوبارہ مسلمان ہو گئے۔ ان کے اندر ہندومت سے شدید بغاوت پیدا ہوئی اور اب تک وہ جن ہندوانہ رسوم کو اختیار کیے ہوئے تھے، انہوں نے بڑے پیمانے پر ترک کرنا شروع کر دیا۔ انہیں ہندو مذہب میں آ کر بھی اچھوت کا درجہ ملا تھا اور برہمن وغیرہ تو کجا، شودر سمجھے جانے والے چمار (چمڑے کا کام کرنے والے) بھی انہیں ان

ٹچ ایبل سمجھتے تھے۔اب میو قوم کے اندر بڑے پیمانے پر اسلامائزیشن کا عمل شروع ہوا اور وہ تبلیغی جماعت سے وابستہ ہونے لگے۔

تبلیغی جماعت کی ایک اہم شخصیت مولانا محمد زکریا کاندھلوی (1898-1982) تھے جو مولانا الیاس کے بھتیجے تھے۔ وہ مشہور دیوبندی عالم، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (1852-1927) کے شاگرد تھے۔ آپ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے اور انہوں نے متعدد علمی کتب لکھیں۔ انہوں ہی نے تبلیغی جماعت کا نصاب "فضائل اعمال" مرتب کیا۔ ان کی اس کتاب کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ تبلیغی حلقوں میں روزانہ اس کتاب کا درس ہوتا ہے جسے ان کی اصطلاح میں "تعلیم" کہا جاتا ہے۔

1950 کے عشرے میں تبلیغی جماعت کا کام میو قوم کی حدود سے نکل کر پورے ہندوستان میں پھیلنے لگا۔ میواتیوں کو پورے ہندوستان کے مسلم اداروں میں داخلہ ملنے لگا۔ 1960 کے عشرے میں تبلیغی جماعت نے اپنا نیٹ ورک ہندوستان سے باہر پھیلانا شروع کیا۔ پاکستان میں رائیونڈ کے مقام پر بہت بڑی جگہ حاصل کر کے یہاں تبلیغی مرکز بنایا گیا اور جماعت کا سالانہ اجتماع یہاں منعقد کیا جانے لگا۔ یہاں ایک مدرسہ بھی قائم ہوا۔ اسی طرح مشرقی پاکستان (بنگلہ دیش) اور ہندوستان میں بڑے بڑے اجتماعات کی داغ بیل پڑی۔ پاکستان میں بالخصوص پختون بیلٹ پر خاص توجہ دی گئی کیونکہ یہاں سید احمد بریلوی (1786-1831) اور مولانا محمود الحسن (1851-1920) پہلے ہی تحریکیں برپا کر چکے تھے اور ان کے حلقوں کے لوگ پہلے سے یہاں موجود تھے۔ ان علاقوں میں علمائے دیوبند کے سب سے زیادہ مدارس اور مساجد بھی موجود ہیں۔

مولانا یوسف نے دن رات محنت کر کے پورے ہندوستان اور پاکستان کا سفر کیا اور کم و بیش ہر شہر میں تبلیغی مرکز قائم کیا جہاں ہفتہ وار اجتماعات اور جماعتوں کی تشکیل کے کام کا آغاز ہوا۔ انہوں نے بمبئی اور کراچی کی بندرگاہوں سے حج پر جانے والے قافلوں کو خاص تاکید کی کہ وہ دوران حج اس کام کو عرب دنیا تک پہنچائیں۔ ان کی کتاب "حیات الصحابہ" کو تبلیغی اور غیر تبلیغی حلقوں میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ 1965 میں مولانا اپنے دورہ پاکستان کے دوران شدید بیمار پڑے اور محض 48 برس کی عمر میں وہیں وفات پا گئے۔ ان کی میت کو دہلی لا کر دفنایا گیا۔

اسی سال مولانا انعام الحسن (1918-1995) کو تبلیغی جماعت کا تیسرے امیر بنایا گیا اور وہ اپنی وفات تک امارت کے منصب پر فائز رہے۔ وہ مولانا یوسف کے دست راست تھے اور تبلیغی سرگرمیوں میں بہت نمایاں تھے۔ آپ بانی جماعت مولانا الیاس کے بھانجے کے بیٹے تھے اور ان کی پرورش اور تربیت براہ راست مولانا الیاس نے کی تھی۔ ان کے دور میں تبلیغی جماعت کا کام عالمی سطح پر پوری طرح پھیل گیا۔ میواتیوں کے علاوہ گجرات اور یوپی کے لوگ تبلیغی جماعت کی مرکزی لیڈر شپ کا حصہ بنے۔ ان کی امارت پر بعض تبلیغی حلقوں بالخصوص میواتیوں کی جانب سے شدید تنقید بھی کی گئی تاہم وہ اپنی وفات تک جماعت کے امیر رہے۔[2]

ابتدا میں انہوں نے برطانوی کامن ویلتھ کے ان ممالک کو اپنا ہدف بنایا جہاں جنوبی ایشیائی مسلمان آباد تھے۔ ان میں برطانیہ، جنوبی افریقہ، آسٹریلیا اور اس کے بعد امریکہ اور کینیڈا شامل تھے۔ برطانیہ سے تبلیغی جماعت پورے یورپ میں پھیلی اور اس نے بالخصوص

فرانس میں مقیم شمالی افریقی مسلمانوں کو متاثر کیا۔ انہی کے ذریعے تبلیغی جماعت کی دعوت مراکش، الجیریا اور لیبیا میں پھیلی اور پھر آہستہ آہستہ وسطی افریقہ اور عالم عرب میں پھیل گئی۔ دوسری جانب انہوں نے ہندوستان سے مشرق میں اپنی دعوت پھیلائی اور برما، انڈونیشیا، ملائشیا، سنگاپور، تھائی لینڈ، چین اور جاپان میں مراکز قائم کیے۔ 1990 میں وسطی ایشیائی ریاستوں کے آزاد ہونے کے بعد تبلیغی جماعت ان مذہبی تحریکوں میں شامل تھی جنہوں نے ان ریاستوں میں سب سے پہلے پہنچ کر اپنی دعوت پھیلائی۔

1995 میں مولانا انعام الحسن کی وفات کے بعد تبلیغی جماعت کا کوئی امیر مقرر نہیں کیا گیا بلکہ ایک مجلس شوری بنادی گئی جو مل کر جماعتی فیصلے کرتی ہے۔ ان میں زیادہ تر مولانا الیاس کے خاندان کے لوگ ہیں اور اس کے علاوہ مشہور ہندوستانی عالم مولانا ابوالحسن علی ندوی (1913-1999) بھی اس شوری کے ممبر رہے ہیں۔ پاکستان میں تبلیغی جماعت کے امیر مولانا عبدالوہاب (b. 1923) ہیں جو کہ مرکزی شوری کے رکن ہیں۔ ان کے علاوہ مولانا طارق جمیل (b. 1953) کو غیر معمولی عوامی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ حال ہی میں مشہور کرکٹرز سعید انور (b. 1968) اور محمد یوسف (b. 1974) کو تبلیغی جماعت کے مبلغین کے طور پر عوام میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ سابقہ پاپ سنگر جنید جمشید (b. 1964) بھی ایک سرگرم مبلغ ہیں۔

تبلیغی جماعت کا نظام دعوت

تبلیغی جماعت کی تنظیم کی رکنیت ڈھیلی ڈھالی اور ان فارمل ہے اور اس میں شمولیت کے لیے کوئی فارم وغیرہ نہیں ہے۔ جو لوگ تبلیغ میں مسلسل وقت لگاتے رہتے ہیں، وہ آہستہ آہستہ جماعت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں۔ تبلیغی جماعت میں ظاہری وضع قطع پر غیر معمولی توجہ دی جاتی ہے۔ ٹخنوں سے اوپر شلوار، سفید لباس، ٹوپی یا عمامہ، ایک مشت داڑھی، اور نہایت ہی پست کی ہوئی مونچھیں تبلیغی جماعت کا خاص شعار ہیں۔ اس کے علاوہ اکثر تبلیغی سر منڈوانے کو ترجیح دیتے ہیں۔

جماعت نے اپنی دعوتی سرگرمی کو روزانہ، ہفتہ وار، ماہانہ اور سالانہ بنیادوں پر تقسیم کیا ہوا ہے۔ روزانہ مختلف مساجد میں فضائل اعمال کا درس ہوتا ہے جسے ان کی اصطلاح میں "تعلیم" کہا جاتا ہے۔ ویک اینڈ پر ہر شہر میں ایک اجتماع ہوتا ہے جس میں پورے شہر کی جماعت کے لوگ شرکت کرتے ہیں۔ اس اجتماع میں مختلف علاقوں کے لیے جماعتیں تیار کر کے بھیجی جاتی ہیں اور اس عمل کو "تشکیل" کہا جاتا ہے۔ ہر رکن کو اس بات کی تلقین کی جاتی ہے کہ وہ مہینے میں کم از کم تین دن راہ تبلیغ میں صرف کرے جسے "سہ روزہ" کہا جاتا ہے۔ سال میں کم از کم ایک "چلہ" (چالیس دن) اور عمر میں کم از کم چار مہینے راہ تبلیغ میں صرف کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ بعض لوگ جو خود کو راہ تبلیغ کے لیے وقف کر دیتے ہیں، وہ پوری پوری عمر اسی کام میں بسر کرتے ہیں۔

جو لوگ راہ تبلیغ میں نکلتے ہیں، وہ نہ صرف لوگوں کو دعوت پہنچاتے ہیں بلکہ خود بھی دین کی بنیادی باتیں سیکھتے ہیں۔ عام طور پر وہ یہی بنیادی باتیں ہی بار بار سیکھتے رہتے ہیں اور اس سے آگے بڑھنے کی نوبت نہیں آتی ہے۔ دوران تبلیغ نئے ساتھیوں کی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ اپنے گھر سے نکلنے کا فلسفہ یہ ہے کہ عام زندگی میں انسان کو بے شمار دنیاوی معاملات سے پالا پڑتا ہے جس کے باعث وہ صحیح طرح

سے دین سیکھ نہیں سکتا ہے۔ جب وہ راہ تبلیغ میں نکلتا ہے تو فل ٹائم یہی کام کر رہا ہوتا ہے۔ اچھے اور دیندار لوگوں کا ماحول اس کی شخصیت کو بدل دیتا ہے اور اس کا اثر بقیہ وقت اس کی عام زندگی پر رہتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ اثرات کمزور پڑنا شروع ہوں تو اسے چاہیے کہ وہ دوبارہ راہ خدا میں نکل کھڑا ہو۔

جب کسی جماعت کی تشکیل ہوتی ہے تو شہر کے امیر انہیں ایک پروگرام دیتے ہیں جس کے مطابق انہیں مخصوص شہروں، محلوں یا دیہات میں پہنچ کر دعوت پھیلانی ہوتی ہے۔ شہر کی جماعت کے امیر کے پاس پورے علاقے اور اس کے اندر موجود آبادی اور مساجد کے پورے نقشے موجود ہوتے ہیں، جو جماعتوں کی پلاننگ میں ان کی مدد کرتے ہیں۔ تبلیغی جماعت کا اصول یہ ہے کہ اس راہ کے تمام اخراجات ہر شخص خود برداشت کرے۔ انہیں کسی سے کچھ لے کر کھانے پینے کی اجازت نہیں ہوتی ہے۔ ہر جماعت کے اراکین پروگرام کے مطابق مخصوص علاقے میں پہنچ کر وہاں کی مسجد میں ڈیرہ لگاتے ہیں۔ یہاں وہ ایک اجتماع منعقد کرتے ہیں۔

اجتماع سے پہلے پورے علاقے میں گھوم پھر کر گھر گھر کے دروازے پر دستک دی جاتی ہے اور ہر ہر شخص کو اجتماع میں آنے کی دعوت دی جاتی ہے۔ اس عمل کو "گشت" کہا جاتا ہے۔ کبھی کبھی اس گشت میں محض اجتماع کی دعوت ہی نہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر دین کی دعوت بھی دی جاتی ہے۔ لوگوں سے کلمہ پڑھوایا جاتا ہے اور انہیں راہ تبلیغ میں نکلنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ اصّل میں یہ ماڈل میوات کے علاقے میں اختیار کیا گیا۔ چونکہ وہاں کے لوگ دین سے سرے سے ناواقف تھے، اس وجہ سے یہ ماڈل وہاں کامیاب رہا۔ اس کے بعد تبلیغی جماعت نے یہی ماڈل پنجاب اور جنوبی ایشیا کے دوسرے علاقوں میں بھی اختیار کرنے کی کوشش کی لیکن چونکہ یہاں کے لوگ دین سے پہلے سے واقف تھے، اس وجہ سے انہیں خاصے تلخ تجربات اٹھانے پڑے۔ جب وہ لوگوں کو کلمہ پڑھنے کا کہتے تو ان کا رد عمل خاصا تند و تیز ہوتا۔

تبلیغی جماعت میں مبلغین کو اس بات کی خاص تربیت دی جاتی ہے کہ مخاطب کتنی ہی سختی کرے، انہیں اس کی بات کو تحمل سے سننا ہے اور ہر کڑوی کسیلی کو پی جانا ہے کیونکہ راہ تبلیغ میں سنت یہی ہے۔ یہ مبلغین مخاطب کی سختی کے جواب میں نہایت عجز و انکسار کا رویہ اختیار کرتے ہیں جس سے وہ شرمندہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ اسی طرح جب وہ نہایت لجاجت سے کسی کو راہ تبلیغ کے لیے نکلنے کا کہتے ہیں تو مخاطب کو انکار کے لیے الفاظ ہی نہیں ملتے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے لوگ جماعت کو آتا دیکھ کر راستہ بھی بدل لیتے ہیں۔

عام طور پر ایسا بھی ہوتا کہ تبلیغی جماعت کے لوگ دیوبندی مسالک کے علاوہ کسی اور مسلک کی مسجد میں چلے جاتے ہیں اور وہاں اپنی دعوت پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس صورت میں انہیں شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ دوسرے فرقوں بالخصوص سنی بریلوی حضرات کے بعض کٹڑ لوگ تو ان کا سامان اٹھا کر باہر پھینک دیتے ہیں، انہیں مار پیٹ کر مسجد سے نکال دیتے ہیں اور اس کے بعد مسجد کو دھونا شروع کر دیتے ہیں۔ تبلیغی جماعت کے اراکین اس نامناسب سلوک پر بھی انہیں دعائیں دیتے رخصت ہو جاتے ہیں۔ اس بات کا زبردست نفسیاتی اثر مخالفین پر بھی پڑتا ہے اور جماعت میں شامل نئے اراکین پر بھی۔

اجتماع عام طور پر مغرب کی نماز کے بعد ہوتا ہے۔ نماز کے فوراً بعد عام طور پر کوئی نیا ساتھی مخصوص الفاظ میں اجتماع کا اعلان کرتا ہے: "اللہ تعالی کا یہ دین ہماری زندگیوں میں کیسے آئے گا، اس کے لیے محنت کی ضرورت ہے۔ اس محنت کے بارے میں نماز کے بعد بات ہو گی۔ تمام احباب تشریف رکھیں، انشاء اللہ بہت نفع ہو گا۔" نماز کے بعد ایک مبلغ کسی دینی عمل بالخصوص تبلیغ کے فضائل پر ایک تقریر کرتا ہے اور اس کے اختتام پر لوگوں سے تبلیغ کے لیے نکلنے کا وعدہ لیتا ہے۔ اس موقع پر جماعت میں شامل لوگ بڑھ چڑھ کر آئندہ نکلنے کا وعدہ کرتے ہیں تاکہ دوسروں کو ترغیب ملے۔ اس طرح سے جو دو چار افراد مزید تیار ہوتے ہیں، انہیں اسی جماعت میں شامل کر کے اگلے علاقے میں لے جایا جاتا ہے۔ مردوں کے علاوہ خواتین کی جماعتیں تیار کر کے انہیں بھی تبلیغ کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ خواتین کی جماعت کے ساتھ مردوں کی بھی جماعت ہوتی ہے جو ان کے شوہروں یا محرم اقرباء پر مشتمل ہوتی ہے۔

اہل تبلیغ کو سختی سے یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ کسی سے کچھ لے کر نہ کھائیں گے۔ وہ اپنے بستر، چولہے، برتن اور دیگر ضروری اشیاء اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ اپنا کھانا خود پکاتے ہیں اور اپنے مخاطبین کو بھی اس میں شریک ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس عمل کو "اکرام مسلم" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سال میں ایک مرتبہ ملکی سطح پر بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ ان میں پاکستان، بھارت اور بنگلہ دیش کے اجتماعات سب سے بڑے ہوتے ہیں۔ عالمی سطح پر تبلیغی جماعت کا سب سے بڑا اجتماع پاکستان میں رائے ونڈ کے مقام پر ہوتا ہے۔ اس اجتماع میں لوگ دور دور سے بسوں، ٹرینوں اور جہازوں میں آتے ہیں۔ جب ایک شخص لاکھوں کی تعداد میں لوگوں کو ایک جگہ اکٹھا دیکھتا ہے تو اس پر زبردست نفسیاتی اثر پڑتا ہے اور وہ اس راہ میں نکلنے پر تیار ہو جاتا ہے۔ اس اجتماع کے بعد بھی سینکڑوں بلکہ ہزاروں جماعتوں کو تیار کر کے مختلف علاقوں میں روانہ کیا جاتا ہے۔

1980 کے عشرے میں تبلیغی جماعت نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ وہ سلیبریٹیز کو خاص طور پر اپنی دعوت کا ہدف بنائیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ حضرات عام لوگوں کے لیے رول ماڈل کی حیثیت رکھتے ہیں اور اگر ان میں سے ایک شخص بھی راہ تبلیغ پر آ جائے تو اس کی وجہ سے ہزاروں لوگ دین کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے کرکٹروں، اداکاروں اور دیگر مشہور شخصیات کو اپنی خاص دعوت کا ہدف بنایا۔ ان کے لیے سالانہ اجتماع میں باقاعدہ الگ حصے مختص کیے جانے لگے اور ان تک دعوت پہنچانے کے لیے اعلی تعلیم یافتہ مبلغین کا اہتمام کیا گیا۔ کرکٹر اور اداکار ایسے طبقات رہے ہیں جو عام علماء کی تنقید کا نشانہ بنتے رہے ہیں۔ علماء نے ہمیشہ شوبز اور کرکٹ کی مذمت کی ہے اور انہیں اینٹی اسلامی شعبے قرار دیا ہے۔ تبلیغی جماعت نے عام علماء کے برعکس ان حضرات پر تنقید سے کلی اجتناب کیا اور مثبت انداز میں اپنی دعوت ان کے سامنے رکھی جس کے نتیجے میں متعدد اداکار اور کرکٹر تبلیغی جماعت کا حصہ بنے۔

پاکستان میں موٹر سائیکل سے طویل جمپ کا مظاہرہ کرنے والے سلطان گولڈن مکمل طور پر تبلیغ کے سانچے میں ڈھل گئے۔ اس کے بعد لیجنڈ کرکٹر سعید انور نے خود کو تبلیغ کے لیے وقف کر دیا۔ ان کے بعد یوسف یوحنا، تبلیغی جماعت کی کاوشوں سے مسلمان ہو کر محمد یوسف

بنے۔ شوبز کے میدان میں مشہور پاپ سنگر جنید جمشید، گلوکاری چھوڑ کر تبلیغ کے میدان میں اتر آئے اور انہوں نے اپنی گلوکاری کو حمد و نعت کے لیے وقف کر دیا۔ اس کے بعد ایک تانتا سا بندھ گیا اور بہت سے کرکٹر اور اداکار تبلیغی جماعت میں وقت لگانے لگے۔ انہوں نے پاکستان کے علاوہ دیگر ممالک کی کرکٹ ٹیموں پر بھی خاص توجہ دی اور ان کے کئی مشہور کرکٹر تبلیغی جماعت میں شامل ہوئے جن میں جنوبی افریقہ کے ہاشم آملہ (b. 1983) سب سے نمایاں ہیں۔

تبلیغی جماعت نے جدید تعلیم یافتہ طبقے پر بھرپور توجہ دی۔ میڈیکل کالج اور انجینئرنگ یونیورسٹیاں ان کی دعوت کا خاص ہدف بنیں۔ اعلی پروفیشنلز جن میں بڑے بڑے سرجن، انجینئر اور چارٹرڈ اکاؤنٹنٹ شامل تھے، تبلیغی جماعت کا حصہ بنے۔ انہوں نے فوج میں اپنی دعوت پھیلانے پر بھرپور توجہ دی اور متعدد ریٹائرڈ اور حاضر سروس فوجی آفیسر تبلیغیٔ جماعت میں شامل ہوئے۔ آئی ایس آئی کے سابق چیف لیفٹننٹ جنرل جاوید ناصر تبلیغی جماعت کے سرگرم رکن بنے۔ چونکہ تبلیغی جماعت کی دعوت، دین کی ابتدائی باتوں تک ہی محدود ہے، اس وجہ سے صرف انہی جدید تعلیم یافتہ افراد میں ان کی دعوت کامیاب ہو سکی ہے، جن کے لیے دین ایک پہلے سے مانی ہوئی چیز ہے۔ جو لوگ علمی، فکری اور تحقیقی مزاج رکھتے ہوں، وہ تبلیغی جماعت کا حصہ نہیں بن سکے ہیں۔ اگر کبھی ان میں سے کوئی اس جماعت کے قریب آیا بھی ہے تو اس نے جلد ہی کسی اور حلقے کا رخ کر لیا ہے۔

تبلیغی جماعت نے تاجروں کے طبقے پر بھی خاص توجہ دی اور ان میں بڑی بڑی کمپنیوں کے مالکان سے لے کر بازاروں میں کام کرنے والے تاجر تبلیغ کے لیے وقت نکالنے لگے۔ یہ تبلیغی جماعت کے لیے بہت بڑا چیلنج تھا کیونکہ تاجر طبقے کے لیے کسی بھی کام کے لیے وقت نکالنا نہایت ہی مشکل امر تھا۔

تبلیغی جماعت کی سختی سے یہ پالیسی رہی ہے کہ دعوت دین کے لیے جدید ایجادات اور میڈیا کو استعمال نہ کیا جائے کیونکہ وہ اسے خلاف سنت سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انفارمیشن ایج کے اس زمانے میں انہوں نے نہ تو کوئی ٹی وی چینل قائم کیا ہے، نہ ان کا کوئی اخبار یا میگزین ہے اور نہ ہی ان کی کوئی آفیشل ویب سائٹ ہے۔ کسی تبلیغی راہنما یا مبلغ کو اجازت نہیں ہے کہ وہ کبھی کسی اخبار یا ٹی وی چینل کو انٹرویو دے۔ ان کے اجتماعات میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بھی بس مجبوراً ہی کیا جاتا ہے۔ ایک عرصے تک تبلیغی مبلغین کے بیانات کے ریکارڈ کرنے پر بھی پابندی تھی تاہم بعد میں اسے نرم کر دیا گیا۔ اس وقت بھی جن مبلغین بالخصوص مولانا طارق جمیل کے بیانات کیسٹوں یا سی ڈیز پر دستیاب ہیں، وہ تبلیغی جماعت سے ہمدردی رکھنے والے بعض غیر تبلیغی حضرات نے ریکارڈ کر کے پھیلائے ہوئے ہیں۔ ایسے ہی لوگوں نے اپنے ذاتی جذبے سے چند ویب سائٹس بھی قائم کی ہیں جن کا تبلیغی جماعت سے آفیشل سطح پر کوئی تعلق نہیں ہے۔

تبلیغی جماعت کا مسلک

تبلیغی جماعت اہل سنت کے دیوبندی مکتب فکر کی ایک جماعت ہے اور اس میں زیادہ تعداد فقہ حنفی سے تعلق رکھنے والے افراد کی ہے۔

اگرچہ وہ خود کو کسی مخصوص مسلک سے وابستہ قرار نہیں دیتے بلکہ اپنی دعوت کو اسلام کی دعوت ہی کہتے ہیں، لیکن تبلیغی جماعت کو بالعموم دیوبندی مسلک کا دعوتی ونگ سمجھا جاتا ہے۔ ان کے تمام بڑے علماء اور اکابرین مسلک دیوبند کی بڑی شخصیات ہیں۔ سنی بریلوی اور اہل حدیث مسلک سے تعلق رکھنے والے افراد، تبلیغی جماعت میں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی تبلیغی جماعت میں کچھ وقت لگا لیتا ہے تو آہستہ آہستہ وہ بھی دیوبندی مسلک اختیار کر ہی لیتا ہے۔

تبلیغی جماعت اور تصوف

تبلیغی جماعت تصوف پر یقین رکھتی ہے۔ اس کے بانی اور دیگر راہنما صوفی شیخ رہے ہیں۔ سابقہ امیر مولانا انعام الحسن کو عام طور پر "حضرت جی" کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے۔ موصوف عام طور پر نہایت قریبی حلقے کے لوگوں کو مرید کرنے کے لیے بیعت لیا کرتے تھے تاہم انہوں نے بڑے پیمانے پر کبھی بیعت نہیں لی تھی۔

علمائے دیوبند کے ہاں تصوف میں موجود بعض چیزوں کو بدعت سمجھتے ہوئے اس کی مذمت کی جاتی ہے۔ ان میں مزارات پر ہونے والے عرس اور دیگر رسومات نمایاں ہیں۔ دیوبندی اور بریلوی مکاتب فکر کے ہاں تصوف سے متعلق جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کا تفصیلی مطالعہ آپ ماڈیول CS05 میں کر سکتے ہیں۔

تبلیغی جماعت کے اثرات

تبلیغی جماعت کے نظام دعوت کا سب سے بڑا اثر یہ ہوا کہ دعوت و تبلیغ کا جو کام پہلے صرف علماء کے ہاتھ میں تھا، اب عام لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ لوگ چند کتابیں پڑھ کر بیانات کرنے لگے۔ دیوبندی علماء نے اس پر تنقید کی اور تبلیغی جماعت کے قائدین کی توجہ اس طرف مبذول کروائی جس کے نتیجے میں انہوں نے اس بات پر پابندی لگا دی کہ عام لوگ مخصوص موضوعات کے سوا تقریر نہ کریں اور اس میں بھی فضائل اعمال ہی سے گفتگو کریں۔

تبلیغی جماعت کی دعوت کا بہت بڑا اثر اس طبقے پر ہوا، جو مسجد کے کبھی قریب نہ آیا تھا۔ اس کے برعکس علماء کی دعوت ان کی اپنی مساجد اور مدارس تک محدود تھی۔ تبلیغی جماعت نے گھر گھر جا کر دعوت پیش کرنے کی ایک نئی روایت قائم کی جس کے نتیجے میں ان لوگوں تک بھی دعوت پہنچی جنہوں نے کبھی مسجد میں جھانکنے کی زحمت بھی گوارا نہ کی تھی۔ ایسے لوگوں میں سے بھی بہت سوں کو توبہ کی توفیق ملی اور وہ دین کی طرف مائل ہوئے۔ بلا مبالغہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ہر قسم کی تحریکوں میں تبلیغی جماعت وہ واحد تحریک ہے جس کی دعوت دنیا کے کم و بیش سبھی ممالک میں پہنچ چکی ہے۔

دعوت اسلامی

دعوت اسلامی کا تاریخی پس منظر

دعوت اسلامی اہل سنت کے بریلوی مسلک کی تبلیغی و دعوتی تحریک ہے۔ آپ ماڈیول CS02 میں تفصیل سے بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث حضرات کے اختلافات کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ ان مسالک کی تاریخ کے ضمن میں اسی ماڈیول میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ سید احمد بریلوی (1786-1831) اور شاہ اسماعیل (1779-1831) اگرچہ صوفی بزرگ تھے مگر انہوں نے جنوبی ایشیائی مسلمانوں میں رائج بعض عقائد و رسوم پر تنقید کی۔ انہوں نے صوفیاء کے مزارات پر انجام دی جانے والی بہت سی رسوم کو شرک قرار دیا۔ اس پر برصغیر کے روایتی دینی اور صوفی حلقوں کی جانب سے تنقید ہوئی۔ سید صاحب کے بعد ان کی تحریک دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک گروہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے کسی متعین فقہ کی تقلید کرنے سے انکار کر دیا اور "اہل حدیث" کہلائے۔ دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے فقہ حنفی کی تقلید پر زور دیا۔ چونکہ دوسرے گروہ کا مرکز دار العلوم دیوبند بن چکا تھا، اس وجہ سے یہ "دیوبندی" کہلائے۔

بیسویں صدی کے اوائل میں روایتی دینی طبقے میں سے مولانا احمد رضا خان بریلوی (1856-1921) ان دونوں گروہوں کے شدید ناقد بن کر ابھرے۔ انہوں نے دیوبندی اور اہل حدیث، دونوں گروہوں کو وہابی قرار دے کر ان کا رد کیا اور لوگوں میں روایتی تصوف کی تعلیمات کو فروغ دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے بالخصوص دیوبندی مکتب فکر کے چار اکابر علماء مولانا قاسم نانوتوی (1832-1880)، رشید احمد گنگوہی (1829-1905)، خلیل احمد سہارنپوری (1852-1927) اور اشرف علی تھانوی (1863-1943) پر کفر کا فتوی عائد کیا۔ اس سے بریلوی اور دیوبندی گروہوں کی راہیں بالکل جدا ہو گئیں جو اس سے پہلے "حنفیت" کی چھتری تلے اکٹھے تھے۔

سنی بریلوی حضرات نے اپنے نقطہ نظر کی تبلیغ کے لیے علماء کا سہارا لیا۔ مولانا احمد رضا خان بریلوی کے بہت سے خلفاء اور ان کے شاگردوں نے جنوبی ایشیا کے طول و عرض میں مدارس قائم کیے، مساجد تعمیر کیں اور اپنی پوری زندگیوں کو "رد وہابیت و دیوبندیت" کے لیے وقف کر دیا۔ انہوں نے ان مسالک کا رد کرنے کے لیے بحث و مناظرہ کا طریقہ اختیار کیا اور کم و بیش ہر ہر شہر میں مناظرے اور جلسے منعقد کیے جانے لگے۔

مولانا احمد رضا خان بریلوی کے خلفاء میں شاہ عبد العلیم صدیقی (1892-1954) دعوتی و تبلیغی ذہن کے حامل تھے۔ انہوں نے اپنی کاوشوں کا مرکز جنوبی ایشیا کے باہر کے علاقے کو بنایا۔ انہوں نے "ورلڈ اسلامک مشن" کے نام سے ادارہ بنایا اور اس کے ذریعے اپنی دعوتی سرگرمیوں کو بالخصوص برطانوی نو آبادیوں میں پھیلانا شروع کر دیا۔ انہوں نے مختلف مقامات جیسے ماریشس، سنگاپور وغیرہ میں اسلامک سینٹرز قائم کیے اور یہاں عوامی دعوتی سرگرمیاں شروع کیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے مختلف ممالک کے پڑھے لکھے طبقے کو بھی ہدف بنایا۔ کہا جاتا ہے کہ مشہور برطانوی ادیب جارج برنارڈ شا (1856-1950) سے ان کی ملاقات ہوئی اور انہوں نے موصوف کو

اسلام کی دعوت پیش کی۔ صدیقی صاحب کی وفات کے بعد ان کے بیٹے مولانا شاہ احمد نورانی (1926-2003) نے ورلڈ اسلامک مشن کی سرگرمیوں کو جاری رکھا تاہم انہوں نے اپنا زیادہ وقت پاکستانی سیاست میں صرف کیا۔ اس وقت بھی ورلڈ اسلامک مشن کام کر رہا ہے اور دنیا کے مختلف علاقوں میں اس کے قائم کردہ اسلامک سینٹرز کام کر رہے ہیں اور اس کے سربراہ بھارتی عالم مولانا قمر الزماں اعظمی (b. 1946) ہیں۔

1950 کے عشرے میں میوات کے علاقے سے نکل کر تبلیغی جماعت نے اپنی دعوت پورے جنوبی ایشیا میں پھیلانا شروع کی تو شروع میں اس کا کسی نے نوٹس نہ لیا تاہم کچھ ہی عرصہ میں جب اس کے کام کے نتائج سامنے آئے تو بریلوی مکتب فکر کے علماء میں تشویش کی لہر دوڑ گئی اور انہوں نے اپنی تقریر و تحریر میں تبلیغی جماعت پر تنقید کرنا شروع کی۔ تبلیغی جماعت کے کام کی بدولت بہت سے لوگ مزارات پر جانا چھوڑ رہے تھے اور بریلوی صوفیاء سے دوری اختیار کر رہے تھے۔ بھارت کے ایک بڑے بریلوی عالم مولانا ارشد القادری (1925-2002) غالباً وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے تبلیغی جماعت کو اپنے مسلک کے لیے ایک بڑے خطرے کے طور پر محسوس کیا۔ انہوں نے اس جماعت کو باقاعدہ موضوع بنا کر ایک کتاب لکھی جس میں تبلیغی جماعت کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ انہوں نے پاک و ہند کے سرکردہ بریلوی علماء کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ تبلیغی جماعت کے طرز پر ہمیں بھی ایک تبلیغی نوعیت کی تحریک برپا کرنا چاہیے تاکہ بھولے بھالے سنی بریلوی عوام کو وہابیت اور دیوبندیت کی طرف جانے سے روکا جاسکے۔

دعوت اسلامی کی ابتدا

1981 میں کراچی میں دعوت اسلامی کی بنیاد رکھی گئی۔ دعوت اسلامی کی ابتدا کس طرح ہوئی اور اس کی تاسیس میں کون کون لوگ شریک تھے، کے بارے میں خود دعوت اسلامی کی کتب میں کوئی تفصیلات نہیں ملتی۔ صرف اتنا ذکر ملتا ہے کہ:

> شیخ طریقت، امیر اہل سنت حضرت علامہ مولانا ابو البلال محمد الیاس عطار قادری رضوی دامت برکاتہم العالیہ نے جنہوں نے 1401ھ بمطابق 1981ء میں باب المدینہ (کراچی) میں تبلیغ قرآن و سنت کی عالمگیر غیر سیاسی تحریک دعوت اسلامی کے مدنی کام کا آغاز اپنے چند رفقاء کے ساتھ کیا۔" [3]

دیگر بریلوی حضرات جیسے علامہ حبیب الرحمن سعیدی صاحب کا بیان یہ ہے کہ اس کی بنیاد رکھنے والوں میں علامہ ارشد القادری کے علاوہ پاکستانی علماء جمعیت علمائے پاکستان اور ورلڈ اسلامک مشن کے سربراہ مولانا شاہ احمد نورانی (1926-2003)، جماعت اہل سنت کے امیر علامہ احمد سعید کاظمی (1913-1986) اور مولانا محمد شفیع اوکاڑوی شامل تھے۔ مولانا اوکاڑوی کو امیر جماعت بنانے کی تجویز پیش ہوئی مگر انہوں نے مولانا محمد الیاس قادری (b. 1950) کو امیر بنانے کی تجویز پیش کی اور اپنی مسجد گلزار حبیب کو دعوت اسلامی کے لیے وقف کر دیا۔

مولانا الیاس قادری، جو اتفاق سے تبلیغی جماعت کے بانی مولانا الیاس کے ہم نام تھے، اس وقت محض تیس برس کے نوجوان تھے اور

دیوبندی بریلوی مناظروں میں شہرت پا چکے تھے۔ سنی بریلوی اکابرین نے ان پر اعتماد کا اظہار کیا اور انہوں نے نہایت ہی تندہی کے ساتھ دعوت اسلامی کو منظم کرنا شروع کر دیا۔ مولانا کراچی کی میمن برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ مولانا احمد رضا خان بریلوی کے خلیفہ، مولانا ضیاء الدین مدنی(1980-1877) کے مرید ہیں اور ان کے صاحبزادے مولانا فضل الرحمن نے قادری صاحب کو خلافت عطا کر رکھی ہے۔ اس کے علاوہ وہ دینی علوم میں مفتی وقار الدین امجدی(1992-1915) صاحب کے شاگرد اور خلیفہ ہیں۔

کچھ ہی عرصے میں دعوت اسلامی کا پیغام پورے کراچی، سندھ اور پنجاب میں پھیلتا چلا گیا۔ کراچی کے بعد حیدر آباد سندھ اور نواب شاہ میں دعوت اسلامی کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ نواب شاہ کے چار بھائی، جو موسیقی سے وابستہ تھے، دعوت اسلامی کے ماحول میں داخل ہوئے تو انہوں نے موسیقی کو ترک کر کے اپنی صلاحیتیں نعت خوانی کے لیے وقف کر دیں۔ انہوں نے بذریعہ بیانات اور نعت خوانی کے دعوت اسلامی کا پیغام سندھ اور پنجاب کے دور دراز علاقوں تک پہنچانا شروع کر دیا۔

دعوت اسلامی کا نظام دعوت

دعوت اسلامی کے ہاں بھی تبلیغی جماعت کے طرز پر رکنیت کا کوئی فارمل نظام متعارف نہیں کروایا گیا اور یہی اصول رکھا گیا کہ جو لوگ اس کے کام میں شریک ہوں گے، وہ آہستہ آہستہ خود ہی تحریک کے سانچے میں ڈھل جائیں گے۔ انہوں نے بھی ابتدا ہی سے مخصوص وضع قطع پر بہت زور دیا اور اپنا شعار مقرر کیا کہ وہ سفید کرتہ، پاجامہ اور عمامہ پہنیں گے۔ پاجامہ کی لمبائی ٹخنوں تک ہو گی۔ داڑھی ایک مشت ہو گی، مونچھوں کو پست کیا جائے گا مگر بہت زیادہ نہیں۔ دعوت اسلامی کا خاص شعار سبز عمامہ مقرر کیا گیا۔ ابتدا میں عمامہ کا رنگ گہرا براؤن تھا مگر 1989 میں اسے تبدیل کر کے سبز کر دیا گیا۔

دعوت اسلامی نے ابتدا ہی سے یہ بات طے کر لی تھی کہ اس کے مبلغین پبلک مقامات پر فرقہ وارانہ اختلافی مسائل پر بات نہیں کریں گے بلکہ وہ صرف اتباع سنت اور اصلاحی موضوعات ہی پر بیان کریں گے۔ جب لوگ ان کے قریب آ جائیں گے تو پھر ان کے سامنے پرائیویٹ مجالس میں یہ فریضہ انجام دیا جائے۔ تبلیغی نصاب کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ابتدا میں امام غزالی (450-505/1058-1111) کی کتاب "مکاشفۃ القلوب" کے اردو ترجمے کے درس کا آغاز کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا الیاس قادری نے اپنی مشہور کتاب "فیضان سنت" لکھی جو کہ دعوت اسلامی کا تبلیغی نصاب قرار پائی۔

دعوت اسلامی نے تبلیغی نیٹ ورک بنانے کے لیے تبلیغی جماعت کے ماڈل کو اختیار کر لیا اور پھر اس میں مزید اضافے بھی کیے۔ مختلف امور کے لیے اپنی اصطلاحات وضع کی گئیں۔ تعلیم کی جگہ درس، گشت کی جگہ نیکی کی دعوت، امیر کی جگہ نگران، جماعت کی جگہ مدنی قافلہ اور "حضرت جی" کی جگہ "حضرت صاحب" کی اصطلاحات استعمال کی گئیں۔ دعوت اسلامی نے بھی اپنے تربیتی نظام کو روزانہ، ہفتہ وار، ماہانہ اور سالانہ بنیادوں پر منظم کیا۔ ہر مبلغ کی ذمہ داری ہوتی کہ روزانہ کسی نہ کسی مسجد میں "فیضان سنت" کا درس دے۔ ہر شہر میں ہفتہ وار اجتماع منعقد کیا جاتا جس کے لیے بھرپور دعوتی مہم چلائی جاتی۔ لوگوں کو ماہانہ بنیادوں پر مدنی قافلوں میں شرکت کی

ترغیب دی جاتی۔ سالانہ بنیادوں پر کراچی میں ایک بہت بڑا اجتماع منعقد کیا جاتا جسے بعد میں ملتان میں منتقل کر دیا گیا۔ یہ اجتماع، تبلیغی جماعت کے رائے ونڈ کے اجتماع کے بعد پاکستان میں کسی بھی جماعت کا سب سے بڑا اجتماع سمجھا جاتا ہے۔

دعوت اسلامی ابتدا میں مدنی قافلوں کا نیٹ ورک اس درجے میں منظم کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی جو کہ تبلیغی جماعت کا خاصا ہے تاہم بعد میں انہوں نے اس نیٹ ورک کو مضبوط کر لیا۔ ایک شہر کے قافلے دوسرے شہر میں جانے لگے۔ تبلیغی جماعت کی نسبت ان قافلوں کو بہت زیادہ پذیرائی ملی کیونکہ یہ قافلے صرف بریلوی مسلک کی مساجد میں جایا کرتے تھے۔ کٹر بریلوی حضرات پہلے ہی تبلیغی جماعت کی بار بار آمد سے بہت تنگ تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے ان مدنی قافلوں کی بھرپور سرپرستی کی اور ان کے ساتھ بہت تعاون کیا۔

دعوت اسلامی نے اس تبلیغی ماڈل میں بعض نئے اضافے بھی کیے جس سے ان کی دعوت کو بہت فروغ ملا۔ ان میں سب سے نمایاں "روڈ اجتماع" کا تصور تھا۔ سڑک بلاک کر کے یا اس کے کنارے پر اجتماع منعقد کیے جانے لگے۔ اس طرح اجتماعات میں وہ لوگ بھی شریک ہونے لگے جو مسجد میں آتے ہوئے ہچکچاتے تھے۔ ان روڈ اجتماعات کے نتیجے میں ایسے افراد تک بھی دعوت اسلامی کا پیغام پہنچا جو راستے میں مسجد دیکھ کر اپنا راستہ تبدیل کر لیا کرتے تھے اور ان میں سے بہت سوں کو توبہ کی توفیق ملی۔

دعوت اسلامی کے ہفتہ وار اور دیگر اجتماعات میں بیانات کے بعد ذکر بالجہر کی مجلس ہوتی۔ اس میں کئی لوگوں کو وجد آ جاتا۔ اس کے بعد "تصور مدینہ" کروایا جاتا جس میں انسان یہ محسوس کرتا کہ وہ مدینہ منورہ کی حاضری دے رہا ہے اور لوگ ہچکیاں لے لے کر روتے اور بعض لوگ تو بے ہوش ہو جاتے۔ اس کے بعد رقت آمیز دعا کروائی جاتی جس میں رو رو کر توبہ کی جاتی۔ بہت سے لوگ یہ بات بیان کرتے ہیں کہ تصور مدینہ کے دوران انہوں نے حالت کشف میں سچ مچ مدینہ منورہ کی زیارت کی تھی۔

دعوت اسلامی کی ایک اور اہم خصوصیت یہ تھی کہ انہوں نے نعت خوانی کے فن کو غیر معمولی فروغ دیا۔ اس سے پہلے نعت خوانی کا فن، پیشہ ور نعت خوانوں کے ہاتھ میں تھا جو باقاعدہ معاوضہ لے کر نعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس کی طرزیں بھی کلاسیکی طرز کی ہوا کرتی تھیں۔ دعوت اسلامی میں بعض ایسے حضرات شامل ہوئے جن میں گلوکاری کی اعلی ترین صلاحیتیں تھیں اور جو معاوضے کے لیے نہیں بلکہ محض جذبے کے تحت نعتیں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے نئی طرزیں ایجاد کیں اور فن نعت خوانی کو اپنے عروج پر پہنچا دیا۔ یہ طرزیں، کلاسیکی دھنوں کی نسبت تیز ہوتی ہیں اور جذبات میں غیر معمولی ہیجان برپا کر دیتی ہیں۔ ان میں دیدار مدینہ کی طلب اور تڑپ پیدا کرنے پر غیر معمولی زور دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات نعت خواں کے ساتھ پورا مجمع شریک ہو جاتا ہے جس سے ایک عجیب سماں بندھ جاتا ہے۔

دعوت اسلامی کی محافل نعت میں زیادہ تر مولانا احمد رضا خان بریلوی اور مولانا الیاس قادری کا کلام پڑھا جاتا ہے اور اس کی مدد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کے جذبے کو بیدار کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ خاص طور پر شیخ عبدالقادر جیلانی (470-561/1077-1166) اور مولانا احمد رضا خان بریلوی (1856-1921) کی منقبت میں نظمیں پڑھی جاتی ہیں تا کہ ان کے ساتھ لوگوں کی عقیدت کو پختہ

کیا جائے۔ خاص راتوں جیسے شب معراج، شب برات، لیلۃ القدر اور عید میلاد النبی کی رات کو ان محافل کا ہر شہر میں غیر معمولی اہتمام کیا جاتا ہے۔ دعوت اسلامی کے بعض نعت خوان جیسے مشتاق قادری، یاسر قادری اور اویس قادری کو عالمی شہرت نصیب ہوئی۔

1990 کے عشرے سے دعوت اسلامی نے ہر شہر میں 12 ربیع الاول کو عید میلاد النبی کے جلوس نکالنے کا اہتمام شروع کیا۔ اس سے پہلے ان کے مبلغین عام بریلوی حضرات کے جلوسوں میں شرکت کیا کرتے تھے۔ دعوت اسلامی کے جلوسوں کو غیر معمولی کوریج اور پذیرائی ملی کیونکہ ان جلوسوں میں دور دور تک سبز عماموں اور جھنڈوں کا رنگ نظر آتا ہے۔ شروع میں ان جلوسوں کی عام بریلوی حضرات کی جانب سے مخالفت کی گئی تاہم بعد میں یہ مخالفت سرد پڑ گئی۔

دعوت اسلامی نے ابتدا میں تجوید اور ناظرہ کے عارضی مدرسے قائم کیے جنہیں "مدرسۃ المدینہ" کا نام دیا گیا۔ کسی بھی مسجد میں ایک مدرس چند طلباء کو لے کر بیٹھ جاتا اور انہیں قرآن مجید کو صحیح تلفظ کے ساتھ پڑھنے کی تعلیم دیتا۔ ان مدارس میں جو لوگ شریک ہوتے، وہ آہستہ آہستہ دعوت اسلامی کے مبلغ بن جاتے۔ 1990 کے عشرے میں دعوت اسلامی نے اعلی دینی تعلیم کے مدارس بنانے پر توجہ دی۔ انہوں نے کراچی میں "فیضان مدینہ" کے نام سے اپنا مرکز قائم کیا اور جلد ہی پاکستان کے سبھی بڑے شہروں میں فیضان مدینہ کے قیام کا سلسلہ چل نکلا۔ اس موقع پر دعوت اسلامی نے فنڈز اور قربانی کی کھالیں اکٹھا کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس معاملے میں تمام مسالک کی تمام دینی جماعتوں کی نسبت عوام میں انہیں کہیں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی۔

ان مراکز میں نہ صرف ہفتہ وار اجتماعات منعقد کیے جانے لگے بلکہ ان میں درس نظامی کی تعلیم کے مدرسے بھی قائم ہوئے۔ دعوت اسلامی نے بعض ذہین مبلغین کو مشہور بریلوی مدارس جیسے جامعہ نظامیہ لاہور سے تعلیم دلوائی اور انہیں اپنے مدارس میں بطور مدرس ملازمت دی۔ آہستہ آہستہ مدارس کا یہ سلسلہ پورے پاکستان میں پھیلتا چلا گیا۔

دعوت اسلامی نے 1980 کے عشرے ہی میں بیرون ملک دعوت کا سلسلہ شروع کر دیا تھا تاہم 2000 کے عشرے میں یہ سلسلہ اپنے عروج کو پہنچا۔ مولانا الیاس قادری کم و بیش ہر سال حج اور عمرہ کے لیے سعودی عرب جاتے اور وہاں دنیا بھر سے آئے ہوئے لوگوں کے سامنے اپنی دعوت پیش کرتے۔ انہوں نے ایسے ممالک کو اپنا ہدف بنایا جہاں پاکستانی کمیونٹی بڑی تعداد میں آباد تھی۔ ان میں بالخصوص برطانیہ سر فہرست تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے افریقہ اور یورپ کے مختلف ممالک کو ہدف بنا کر اپنا دعوتی نیٹ ورک منظم کرنا شروع کر دیا۔ مختلف شہروں میں ہفتہ وار اجتماعات شروع ہوئے، فیضان مدینہ قائم ہوئے، مدنی قافلوں کے سلسلے کا آغاز ہوا اور دعوت اسلامی کے مدارس کا نیٹ ورک پھیلتا چلا گیا۔ دعوت اسلامی کے اپنے ذرائع کے مطابق اس کی دعوت 70 سے زائد ممالک میں پھیل چکی ہے۔

تبلیغی جماعت کی طرح دعوت اسلامی نے بھی سلیبرٹیز بالخصوص کھلاڑیوں کو اپنی جانب متوجہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ پاکستان کی کرکٹ اور ہاکی ٹیموں کے بعض کھلاڑی مولانا الیاس قادری کے مرید ہو چکے ہیں تاہم سوائے کرکٹر تسلیم عارف کے، ان میں سے کسی نے تبلیغی جماعت کے سلیبریٹی مبلغین کی طرح دعوت اسلامی کا مکمل رنگ اختیار نہیں کیا ہے۔

دعوت اسلامی، نے ابتداہی سے تبلیغی جماعت کے برعکس جدید ایجادات اور میڈیا کا بھرپور استعمال کیا۔ تنظیم کے آفیشل پبلشر، مکتبہ المدینہ کے تحت مولانا الیاس قادری کے بیانات کے کیسٹ بڑے پیمانے پر پاکستان میں پھیلائے گئے اور ایک زمانے میں مولانا کے بیانات شاید ملک بھر میں سب علماء سے زیادہ مقبول تھے۔ دعوت اسلامی ان جماعتوں میں سے ہے جنھوں نے انٹرنیٹ کی ایجاد کے بعد سب سے پہلے اپنی ویب سائٹ قائم کی۔ انٹرویو وغیرہ دینے کے معاملے میں البتہ ان کی پالیسی تبلیغی جماعت سے ملتی جلتی تھی۔ مولانا کا نقطہ نظر یہ تھا کہ تصویر جائز نہیں ہے۔ اس وجہ سے انہوں نے ہمیشہ اپنی ویڈیو بنانے سے احتراز کیا تاہم بعد میں وہ ویڈیو کے جواز کے قائل ہو گئے اور انہوں نے "مدنی چینل" کے نام سے ٹی وی چینل بھی قائم کر لیا۔ دعوت اسلامی کے میڈیا سے صرف مولانا الیاس قادری، ان کے بیٹوں اور گنتی کے چند مخصوص افراد کی تحریریں ہی شائع ہوتی ہیں۔

سنی دعوت اسلامی

1981 میں جب دعوت اسلامی کا قیام عمل میں لایا گیا تو بریلوی علماء و قائدین نے بھارت میں بھی اس کی شاخ قائم کی۔ بمبئی کے نگران (دعوت اسلامی کا مقامی امیر) مولانا شاکر علی نوری تھے۔ انہوں نے بھی دس سال کی انتھک محنت کے بعد دعوت اسلامی کا نیٹ ورک پورے ہندوستان میں پھیلا دیا۔ ہندوستان کا سالانہ اجتماع بمبئی میں منعقد کیا جانے لگا۔ 1991 میں سالانہ اجتماع کے دوران مولانا نوری کے مولانا محمد الیاس قادری سے بعض اختلافات ہوئے جن کی وجہ سے انہوں نے ہندوستان کی تنظیم کو مین اسٹریم دعوت اسلامی سے علیحدہ کرنے کا اعلان کیا۔ اس نئی جماعت کا نام "سنی دعوت اسلامی" رکھا گیا اور ان کا شعار "سفید عمامہ" قرار پایا۔

بمبئی میں مولانا الیاس قادری پر قاتلانہ حملہ بھی ہوا جسے ان کے خادم خاص بقیع قادری نے ناکام بنا دیا۔ حملے کا الزام ان ڈائرکٹ انداز میں سنی دعوت اسلامی پر عائد کیا گیا تاہم مولانا الیاس قادری نے خود پر حملہ آوروں کو معاف کر دیا جس سے معاملہ ختم ہو گیا۔ دونوں جماعتوں کے باہمی اختلافات کی کوئی تفصیل ہمیں ان دونوں کے لٹریچر میں نہیں مل سکی تاہم اتنا معلوم ہو سکا ہے سنی دعوت اسلامی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اہل حدیث اور دیوبندی مسالک کے خلاف کھل کر پبلک مقامات پر تقریریں کی جائیں اور ان کے مبلغین ایسا کرتے ہیں۔ اس کے برعکس دعوت اسلامی کی پالیسی یہ ہے کہ پبلک مقامات پر ایسی تقریریں نہ کی جائیں بلکہ لوگوں کو پہلے قریب لایا جائے اور پھر پرائیویٹ مجالس میں ان کی تربیت کر کے ان کے عقیدے کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جائے۔ سنی دعوت اسلامی میں ورلڈ اسلامک مشن کے سربراہ علامہ قمر الزماں اعظمی (b. 1946) متحرک شخصیت ہیں۔

دعوت اسلامی اور تصوف

دعوت اسلامی تبلیغی جماعت کی نسبت تصوف سے زیادہ وابستہ ہے۔ مولانا محمد الیاس قادری، قادری رضوی سلسلہ کے پیر ہیں اور انہیں دیگر سلسلوں میں بھی خلافت حاصل ہے۔ یہ سلسلہ شیخ عبد القادر جیلانی اور مولانا احمد رضا خان سے منسوب ہے۔ مولانا قادری کے مریدین کو ان کے تخلص "عطار" کی مناسبت سے "عطاری" کہا جاتا ہے۔ دعوت اسلامی عملاً مولانا کے مریدین کی جماعت ہے اور اس

میں ایسے افراد کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے، جو مولانا سے بیعت نہیں ہیں۔ تقریباً سبھی بڑے اجتماعات میں لوگوں کو اس بات کی باقاعدہ ترغیب دلوائی جاتی ہے کہ وہ مولانا سے بیعت کر لیں۔ جو لوگ کسی اور پیر صاحب کے مرید ہوں، انہیں بھی یہ ترغیب دی جاتی ہے کہ وہ مولانا سے "طلب فیض" کی بیعت کر لیں۔ مولانا بڑے بڑے مجمعوں میں بیعت لیتے ہیں اور اس وجہ سے بہت سے روایتی پیر صاحبان ان کی مخالفت کرتے ہیں۔ دعوت اسلامی کے تمام کارکنوں میں مولانا سے انتہا درجے کی عقیدت پائی جاتی ہے اور یہ سب خود کو "سگ عطار" یعنی مولانا الیاس قادری کا کتا کہلانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔

مولانا الیاس قادری، امام غزالی (450-505/1058-1111) کے فلسفہ سے بہت متاثر ہیں۔ ان کی کتاب فیضان سنت کی تالیف سے پہلے، امام غزالی کی مکاشفۃ القلوب دعوت اسلامی کی درسی کتاب رہی ہے۔ اس کے علاوہ ان کی کتاب کیمیائے سعادت بھی دعوت اسلامی کے حلقوں میں زیر مطالعہ رہتی ہے۔ وہ ایک جانب غزالی کے ترک دنیا کے فلسفے کے مطابق سادہ زندگی پر زور دیتے ہیں اور دوسری جانب ان کی تحریروں اور تقریروں میں "فکر مدینہ" غالب نظر آتی ہے جس کے تحت وہ لوگوں میں مدینہ منورہ کی زیارت کا شوق پیدا کرتے ہیں۔

دعوت اسلامی کے اثرات

دعوت اسلامی سے پہلے بریلوی مکتب فکر کو سلفی نقطہ نظر کے پھیلنے کا سنگین خطرہ درپیش تھا۔ دعوت اسلامی ایک ایسی تحریک بن کر ابھری جس نے اس خطرے کی روک تھام میں بڑی حد تک بریلوی مسلک کی مدد کی ہے۔ انہوں نے مدارس کا ایسا نیٹ ورک تیار کر لیا ہے جس کی مدد سے نہایت کم عمری سے بہت ہی ایکٹو داعی تیار کیے جا رہے ہیں اور ان کی مدد سے عوامی سطح پر دعوت کا کام کیا جا رہا ہے۔ مسلکی سطح سے بلند ہو کر امت مسلمہ کو مجموعی طور پر درپیش مسائل کے بارے میں دعوت اسلامی کی جانب سے بہت زیادہ کام سامنے نہیں آ سکا اور ان کی زیادہ تر کاوشیں اپنے مسلک کی حمیت و حمایت تک ہی محدود رہی ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کے نقطہ نظر کے مطابق اسلام اور ان کا مسلک ایک ہی چیز ہیں اور مسلک کی بقا میں اسلام کی بقا ہے۔

تحریک منہاج القرآن

تحریک منہاج القرآن کا پس منظر

بیسوی صدی کے پہلے آٹھ عشروں میں سلفی، دیوبندی اور ماورائے مسلک حضرات کی جانب سے متعدد تحریکیں برپا کی گئیں۔ اہل حدیث علماء دعوتی میدان میں بہت متحرک رہے ہیں۔ دیوبندی علماء کی جانب سے متعدد سیاسی، عسکری اور دعوتی تحریکیں برپا کی گئی ہیں۔ ماورائے مسلک حضرات، جو کسی بھی مسلک کے ساتھ منسلک نہیں ہیں، کی جانب سے جماعت اسلامی کی صورت میں ایک بہت بڑی عوامی اور سیاسی تحریک برپا کی گئی۔ سنی بریلوی مسلک وہ واحد مسلک تھا جس نے اپنی دعوت پھیلانے کے لیے روایتی دینی حلقوں،

علماء اور مشائخ پر انحصار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بریلوی مسلک سے لوگ نکل نکل کر دیگر مسالک اور تحریکوں میں شامل ہوتے رہے۔ یہ صورتحال بریلوی علماء کے لیے خاصی تشویشناک تھی۔

بریلوی علماء اور قائدین نے یہ محسوس کیا کہ بالخصوص دو تحریکی میدانوں میں وہ دیگر مسالک سے پیچھے ہیں: ایک تو یہ کہ ان کے ہاں تبلیغی جماعت کی طرز پر کوئی عوامی دعوتی تحریک موجود نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے پاس جماعت اسلامی کی طرز پر کوئی بڑی انقلابی سیاسی تحریک بھی دستیاب نہیں ہے۔ جمعیت علمائے پاکستان کے نام سے اگرچہ ان کی ایک سیاسی جماعت موجود رہی ہے مگر اس کا پروگرام انقلابی نوعیت کا نہیں رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے عام لوگوں میں سے جس میں دعوتی ٹیلنٹ ہوتا ہے، وہ تبلیغی جماعت کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور جس میں سیاسی اور انقلابی جدوجہد کا جذبہ ہوتا ہے، وہ جماعت اسلامی کی طرف چلا جاتا ہے۔ 1980 کے عشرے میں ان دونوں خلاؤں کو پر کرنے کے لیے کام کیا گیا۔ ایک جانب "دعوت اسلامی" کے نام سے عوامی دعوتی تحریک اٹھی جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں اور دوسری جانب "تحریک منہاج القرآن" کے نام سے ایک انقلابی، فکری اور سیاسی تحریک نے ان کے ہاں جنم لیا۔

تحریک منہاج القرآن کی ابتداء

تحریک منہاج القرآن کے بانی ڈاکٹر محمد طاہر القادری (b. 1951) ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا تعلق جھنگ شہر سے تھا جو کہ کئی عشروں سے پہلے بریلوی دیوبندی اور پھر دیوبندی شیعہ اختلافات کا مرکز بنا رہا۔ ڈاکٹر صاحب ایک مذہبی اور صوفی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور کوئٹہ کے شیخ طاہر علاؤ الدین (1933-1991) کے مرید تھے۔ انہوں نے ممتاز علماء سے دینی تعلیم حاصل کی جن میں مشہور بریلوی علماء علامہ احمد سعید کاظمی (1913-1986) اور مولانا احمد رضا خان بریلوی کے خلیفہ مولانا ضیاء الدین مدنی (1888-1981) شامل تھے۔ مولانا مدنی، دعوت اسلامی کے بانی مولانا محمد الیاس قادری کے مرشد بھی تھے۔ طاہر القادری صاحب کے اساتذہ میں بعض عرب علماء بھی شامل تھے۔

ڈاکٹر طاہر القادری صاحب نے اپنے شہر کی فرقہ وارانہ فضا کو بہت قریب سے دیکھا جس کے نتیجے میں ان کے اندر فرقہ واریت سے بیزاری پیدا ہوئی۔ دیوبندی اور بریلوی علماء کے درمیان ہونے والے مشہور زمانہ "مناظرہ جھنگ" میں ڈاکٹر صاحب ایک مبصر کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ انہوں نے روایتی دینی تعلیم کے علاوہ قانون کی تعلیم حاصل کی اور وکالت کو اپنا پیشہ بنایا تاہم اس میں موجود غیر اخلاقی نوعیت کے عوامل کے سبب جلد ہی اس پیشے کو چھوڑ دیا۔

اس کے بعد ڈاکٹر طاہر القادری لاہور منتقل ہو گئے اور پنجاب یونیورسٹی میں بطور لیکچرر ایک نئے پیشے کا انتخاب کیا۔ انہوں نے یہاں درس قرآن کا آغاز کیا۔ چونکہ وہ جدید تعلیم یافتہ تھے، اس وجہ سے وہ دور جدید کی زبان میں دینی امور کو بیان کرتے تھے۔ ان سے پہلے بریلوی علماء و مشائخ کی اکثریت پرانے طرز کے بزرگوں پر مشتمل تھی، اس وجہ سے پڑھے لکھے بریلوی عوام میں یہ شدید خواہش موجود تھی کہ

کوئی عالم انہیں جدید انداز میں دین سمجھائے۔ اس طرز کے علماء عام طور پر ماورائے مسلک حضرات ہی میں دستیاب تھے۔ ڈاکٹر طاہر القادری نے بریلوی علماء میں موجود اس خلاء کو پر کیا جس کے نتیجے میں انہیں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔

ڈاکٹر طاہر القادری صاحب نے 1980 میں تحریک منہاج القرآن شروع کی۔ ان کے دروس سے متاثر ہو کر اس وقت کے وزیر اعلی پنجاب میاں محمد نواز شریف نے انہیں ماڈل ٹاؤن میں اپنی تعمیر کردہ اتفاق مسجد کی خطابت کی پیشکش کی، جسے انہوں نے قبول کر لیا۔ شریف حکومت نے ان کے ساتھ بھرپور تعاون کیا اور لاہور میں انہیں "منہاج القرآن" کے نام سے اپنا ادارہ قائم کرنے میں مدد دی۔ ڈاکٹر صاحب پاکستان ٹیلی وژن پر بھی درس دینے لگے اور ان کے دروس اس زمانے میں نہایت مقبول ہوئے۔ انہوں نے وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کے شریعہ اپیلٹ بنچوں میں بھی کام کیا۔ انہوں نے سینکڑوں کتب اور کتابچے بھی تصنیف کیے اور ان کی بہت سی تقاریر کو بھی کتابی صورت میں مدون کیا جانے لگا۔

تحریک منہاج القرآن کے منہاج انسائیکلوپیڈیا میں ڈاکٹر صاحب سے متعلق آرٹیکل کے مطابق "ڈاکٹر محمد طاہر القادری ایک مسلمان سنی سکالر ہیں، مگر وہ خود کو بریلوی اور دیوبندی فرقوں کی بندشوں سے آزاد ایک عام مسلمان قرار دیتے ہیں۔" تاہم دیوبندی، اہل حدیث اور بریلوی حضرات کے زیادہ تر اختلافی مسائل میں وہ بریلوی مکتب فکر کے نقطہ نظر سے متفق ہیں۔ وہ صوفی سلسلوں میں بیعت ہیں اور تصوف کو فروغ دینے کی بھرپور کوشش کر رہے ہیں۔ اس کے باوجود وہ کھلے ذہن کے مالک ہیں۔ انہوں نے دیگر مسالک جیسے اہل حدیث، دیوبندی اور اہل تشیع کے ساتھ نرم رویہ اختیار کرنے کی تلقین کی اور انہیں کافر قرار دینے کی مذمت کی۔ انہوں نے اپنی کتاب "فرقہ پرستی کا خاتمہ کیونکر ممکن ہے؟" میں اتحاد بین المسلمین پر زور دیا اور مختلف مسالک میں رواداری کی فضا قائم کرنے کی تلقین کی۔ اس وجہ سے انہیں کٹر بریلوی حلقوں کی جانب سے شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی زمانے میں ممتاز بریلوی عالم مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب نے ان کے رد میں ایک کتاب "خطرے کی گھنٹی" لکھی جس میں انہوں نے ڈاکٹر صاحب کی "صلح کلیت" کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ انہوں نے ڈاکٹر صاحب پر یہ الزام عائد کیا کہ وہ بریلوی مسلک پر کمپرومائز کر کے دیوبندیوں اور وہابیوں سے اچھے تعلقات قائم کرنا چاہتے ہیں۔ خواتین کی دیت کے مسئلے پر ڈاکٹر طاہر القادری صاحب نے مروجہ نقطہ نظر سے اختلاف کیا جس پر سبھی مسالک کے علماء نے ان پر کڑی تنقید کی۔ کچھ عرصے بعد ان کے نواز شریف صاحب سے کچھ اختلافات ہوئے جس کے بعد وہ 1989 میں اتفاق مسجد کی خطابت اور دیگر کاموں سے الگ ہو گئے۔

ان مسائل کے باوجود 1980 کے عشرے میں ڈاکٹر صاحب پاکستان کی نوجوان نسل میں غالباً مقبول ترین مذہبی شخصیت تھے۔ انہوں نے تحریکی کام کو دیگر ممالک میں پھیلانا شروع کر دیا اور پاکستان کے مختلف شہروں میں اپنی تنظیم کی شاخیں قائم کیں۔ طلباء کے لیے "منہاج القرآن یوتھ لیگ" کے نام سے علیحدہ تنظیم قائم ہوئی۔ اس کے علاوہ تحریک کی خواتین، بچوں اور مخصوص طبقات کے لیے الگ الگ تنظیمیں قائم ہونے لگیں۔ انہوں نے دیگر مسالک اور تحریکوں کے لوگوں سے اچھے تعلقات قائم کیے اور جماعت اسلامی اور

اہل تشیع کے وفود کا تبادلہ شروع ہوا۔1988 میں انہوں نے قادیانی جماعت کے خلیفہ مرزا طاہر احمد (1928-2003) سے مباہلہ (فریقین کامل کر دعا کرنا کہ فریقین میں سے جو جھوٹا ہو، اس پر اللہ کی لعنت ہو) کرنے کا چیلنج قبول کیا اور اس مقصد کے لیے تمام مکاتب فکر کو ساتھ ملایا۔

مصطفوی انقلاب اور پاکستان عوامی تحریک (PAT)

ڈاکٹر صاحب نے تحریک منہاج القرآن کو ایک "انقلابی تحریک" قرار دیا اور "مصطفوی انقلاب" کو اپنا مشن قرار دیا۔ اس کی تعریف ان کے منہاج انسائیکلوپیڈیا کے مطابق یہ ہے:" پاکستان کو ایک عظیم اسلامی جمہوری اور فلاحی ریاست بنانے کے لیے پر امن جدوجہد کو مصطفوی انقلاب کا نام دیا جاتا ہے۔" اس مقصد کے لیے انہوں نے سماجی، معاشی اور سیاسی سطحوں پر جدوجہد کا اعلان کیا اور 1989 میں "پاکستان عوامی تحریک (PAT)" کے نام سے ایک سیاسی جماعت بنائی۔ منہاج انسائیکلوپیڈیا کے مطابق ان کا موقف یہ تھا کہ وہ ایک دو مرتبہ الیکشن میں حصہ لے کر یہ تجربہ کریں گے کہ اس راستے سے مصطفوی انقلاب لانا ممکن ہے یا نہیں۔ غیر جانبدار مبصرین کا کہنا یہ ہے کہ سیاست میں آنے سے ان کی عوامی مقبولیت شدید متاثر ہوئی تاہم منہاج القرآن کے کارکن اس بات کی تردید کرتے ہیں۔

1990 میں PAT نے انتخابات میں حصہ لیا مگر اس میں انہیں کسی نشست پر کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ تحریک کا موقف یہ ہے کہ انتخابات میں ناکامی کی وجہ ان کی عدم مقبولیت نہیں بلکہ اسٹیبلشمنٹ کی جانب سے دھاندلی تھی۔ 1993 کے الیکشن میں انہوں نے انتخابات کا بائیکاٹ کیا۔ 1997 میں انہوں نے پیپلز پارٹی کے ساتھ انتخابی اتحاد قائم کیا مگر الیکشن میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اس دوران نواز شریف کے ساتھ ان کے شدید اختلافات رہے اور اس عرصے میں طاہر القادری صاحب اپوزیشن جماعتوں کے اتحاد کے سربراہ رہے۔ جب 1999 میں جنرل پرویز مشرف نے نواز شریف کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تو PAT نے اس فوجی انقلاب کی حمایت کی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اس طرح سیاستدانوں کا احتساب ہو سکے گا اور قومی خزانے کی لوٹی ہوئی دولت واپس آ سکے گی۔ 2002 کے الیکشن میں عوامی تحریک نے حصہ لیا اور پہلی مرتبہ ڈاکٹر طاہر القادری قومی اسمبلی کے ممبر منتخب ہوئے۔ 2004 میں انہوں نے اسمبلی کی رکنیت سے استعفی دے دیا اور جنرل مشرف کی حکومت پر شدید تنقید کی۔ 2008 کے الیکشن میں PAT نے حصہ نہیں لیا۔

منہاج القرآن کی غیر سیاسی سرگرمیاں

1990 کے عشرے میں تحریک منہاج القرآن نے اپنی غیر سیاسی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ تحریک کے مجلات اور رسائل کے ذریعے ان کی دعوت عام لوگوں تک پہنچائی جاتی رہی۔ 1994 میں "عوامی تعلیمی منصوبہ" شروع کیا گیا جس کے تحت منہاج القرآن اسکولز اور کالجز قائم کیے گئے اور ایک یونیورسٹی کا قیام عمل میں لایا گیا۔ طاہر القادری صاحب نے عالمی سطح پر بہت سے ممالک کا دورہ کیا اور وہاں تحریک کی شاخیں کو فروغ دیا۔ انہوں نے اس عرصے میں پاکستان کے مختلف شہروں میں میلاد کانفرنسز کا انعقاد کیا اور رمضان میں ہر سال اجتماعی اعتکاف کا سلسلہ کیا۔ اس اعتکاف کے دوران وہ شرکاء کی روحانی تربیت پر خاص توجہ دیتے۔ 1996 میں انہوں نے انٹرنیٹ

کے ذریعے اپنی دعوت کو پھیلانے کا آغاز کیا اور اس کے بعد متعدد ویب سائٹس قائم کیں۔

2000 کے عشرے میں بھی منہاج القرآن نے دعوتی سرگرمیاں جاری رکھیں۔ اس دوران ڈاکٹر طاہر القادری پاکستان سے کینیڈا منتقل ہو گئے تاہم ان کی تنظیمی سرگرمیاں پاکستان اور یورپ میں جاری رہیں۔ 2010 میں انہوں نے پانچ سو سے زائد صفحات پر مشتمل ایک کتاب کی صورت میں "دہشت گردی کے خلاف فتوی" جاری کیا جس میں انہوں نے خودکش حملے کرنے والوں کو "خارجی" قرار دیتے ہوئے ان کی شدید مذمت کی۔ اس کتاب میں انہوں نے تفصیل سے عسکری تحریکوں کے نقطہ نظر کی تردید کی۔

تحریک منہاج القرآن کے شعبہ جات

جس طریقے سے اپنے کام کو تحریک منہاج القرآن نے مختلف شعبوں میں تقسیم کیا ہے، اور جماعتوں میں اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ ان کے قائم کردہ شعبوں میں خواتین، نوجوانوں، بچوں، اوورسیز، سیاست، تعلیم وغیرہ کے شعبے الگ الگ ہیں۔

تحریک منہاج القرآن کے اثرات

تحریک منہاج القرآن نے مسلکی سطح سے اٹھ کر خدمات انجام دی ہیں۔ انہوں نے بریلوی مسلک کے اندر ایک ایسا طبقہ پیدا کیا ہے جو اپنے مسلک پر قائم رہتے ہوئے دیگر مسالک کے لوگوں کے ساتھ اچھے تعلقات قائم کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ پاکستان، یورپ اور شمالی امریکہ میں ان کی جماعت کی متعدد شاخیں قائم ہوئی ہیں۔ سیاست کے میدان میں اس تحریک کو زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہو سکی تاہم تعلیمی اور دعوتی میدانوں میں انہوں نے نوجوان نسل کو کافی حد تک اپنی طرف مائل کیا ہے۔ انہوں نے جماعت اسلامی اور دیگر انقلابی تحریکوں کا ایک ایسا متبادل پیش کیا ہے جو بریلوی مسلک کے لوگوں کے لیے نسبتاً قابل قبول ہے۔ تاہم بریلوی علماء عام طور پر تحریک منہاج القرآن پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں کیونکہ انہوں نے دیگر مسالک کے لوگوں کے ساتھ اچھے تعلقات پر زور دیا ہے۔

جماعت الدعوۃ

مرکز الدعوۃ والارشاد کا قیام اور اس کی دعوت

1980 کے عشرے تک تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کی طرز پر اہل حدیث مکتب فکر کی کوئی جماعت عوامی سطح پر کام نہ کر رہی تھی البتہ ان کے علماء، روایتی مدارس، درس و تدریس اور جلسوں وغیرہ کے ذریعے عوام تک اپنی دعوت پہنچاتے رہے تھے اور اس معاملے میں خاصے متحرک رہے تھے۔

افغانستان میں اہل حدیث مکتب فکر کے متعدد افراد نے افغان سوویت جنگ میں حصہ لیا تھا اور انہوں نے قاری جمیل الرحمن کی قیادت میں ایک تنظیم بھی قائم کر رکھی تھی۔ جنگ کے خاتمے پر انہی حضرات نے 1988 میں "لشکر طیبہ" کے عنوان سے ایک عسکری اور

"مرکز الدعوۃ والارشاد" کے نام سے ایک دعوتی تنظیم بھی قائم کی۔ مرکز کے سربراہ حافظ محمد سعید صاحب(b. 1950) تھے۔ ان کے علاوہ پروفیسر ظفر اقبال، عبدالسلام بن محمد بھٹوی اور حافظ عبدالرحمن مکی مرکزی قیادت میں نمایاں تھے۔ مکی صاحب مشہور اہل حدیث عالم حافظ عبداللہ بہاولپوری صاحب(d. 1991) کے بیٹے ہیں۔ مرکز کا ہیڈ کوارٹر لاہور کے قریب مرید کے میں قائم ہوا اور اس کے دفاتر پاکستان کے کم و بیش تمام ہی شہروں میں کھولے گئے۔

مرکز الدعوۃ کا ترجمان "ماہانہ مجلہ الدعوۃ" تھا جو 1990 کے عشرے میں پاکستان کے تمام میگزینز میں سب سے زیادہ شائع ہونے والا رسالہ بن گیا۔ کشمیر کی رنگین تصویروں سے مزین اس رسالے میں زبردست نفسیاتی انداز میں نوجوانوں کو ٹارگٹ کر کے ان میں موجود جذبہ جہاد کو ابھارا جاتا اور کشمیر میں جاں بحق ہونے والوں کے عزم و استقلال، اور ان کے والدین کے جذبے کو بطور رول ماڈل پیش کیا جاتا۔ باوجود اس کے کہ اہل حدیث مسلک پاکستان میں اقلیت میں ہے، مرکز الدعوۃ کی حکمت عملی سے لشکر طیبہ دیوبندی اور بریلوی عوام میں بھی بہت مقبول ہوا۔ حافظ سعید اور عبدالرحمن مکی صاحبان کی تقریریں ملک کے طول و عرض میں سنی جانے لگیں۔ مرکز کا نیٹ ورک پورے پنجاب اور کسی حد تک سندھ اور بلوچستان کے دور دراز دیہات تک پھیل گیا۔ دینی مدارس کے علاوہ جدید یونیورسٹیوں میں مرکز کی طلباء تنظیم قائم ہوئی جس نے نوجوانوں میں جذبہ جہاد ابھار کر انہیں کشمیری جدوجہد میں حصہ لینے کے لیے تیار کیا۔ پاکستان کے دور دراز علاقوں میں جہاد کا نعرہ بلند ہوا۔ لشکر طیبہ اور دیگر جماعتوں کے تربیتی کیمپ پاکستان کے زیر انتظام کشمیر کے علاقے میں قائم ہوئے اور نوجوان یہاں تربیت کے لیے جانے لگے۔ پاکستانی نوجوانوں میں جہادی تربیت حاصل کرنا ایک اسٹیٹس سمبل بن گیا۔ لشکر کے عسکریت پسند سبز جنگی جیکٹوں اور گرم ٹوپیوں میں ملبوس ہو کر پاکستان کے شہروں میں نکلتے۔ ان کی طویل داڑھیاں اور زلفیں انہیں سب سے ممتاز کرتیں۔ لوگ انہیں مجاہد کا درجہ دے کر ان کا احترام کرتے اور ان سے ہاتھ ملانے کو سعادت سمجھتے۔ عام طور پر یہ پاکستانی شہروں میں اسلحہ کا مظاہرہ نہیں کرتے تھے۔

پاکستان کے تمام ہی شہروں میں بڑے بڑے اجتماعات مرکز الدعوۃ کی جانب سے منعقد کیے جاتے۔ بسا اوقات ان اجتماعات میں زمین پر امریکہ، اسرائیل اور بھارت کے جھنڈے زمین پر پینٹ کر کے انہیں پاؤں تلے روندا جاتا۔ مقررین جوش بھری تقریریں کر کے نوجوانوں کا جذبہ ابھارتے۔ ان کے جو ساتھی، کشمیر میں جاں بحق ہوتے، یہ اس کے گاؤں یا شہر میں پہنچ کر اس کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کرتے، اس کے والدین کو تسلی دیتے، اور پھر ایک جلسے میں ان بزرگ والدین کو پیش کر کے ان کے جذبہ جہاد کو بطور رول ماڈل پیش کرتے۔ انہوں نے یہ روایت قائم کی کہ جاں بحق ہونے والوں کے والدین کو پورے علاقے کے لوگ "شہادت" کی مبارکباد پیش کرتے تھے۔

مرکز الدعوۃ نے بھی تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کے سالانہ اجتماعات کی طرز پر مرید کے میں اپنا سالانہ اجتماع منعقد کرنا شروع کیا جو خاصا مقبول ہوا۔ 1990 کے عشرے میں یہ رائے ونڈ اور ملتان اجتماعات کے بعد یہ ملک کا تیسرا بڑا اجتماع بن گیا۔ لشکر طیبہ کے تحت

عسکری تربیت کے مراکز قائم ہوئے۔ اس میں جو لوگ تربیت کے لیے جاتے، ان کی عقائد سے متعلق تربیت پر پوری توجہ دی جاتی اور اس طریقے سے اپنے مسلک کا پیغام پہنچایا جاتا۔

مرکز الدعوۃ نے پاکستان بھر میں "الدعوۃ ماڈل اسکولز" کے نام سے انگلش میڈیم تعلیمی اداروں کا ایک نیٹ ورک قائم کیا جس میں نہایت سستے داموں اچھے معیار کی تعلیم دی جاتی۔ انہوں نے رفاہی سرگرمیوں کا بھی ایک نیٹ ورک قائم کی اور اس کے ذریعے اپنی دعوت کو پھیلایا۔

جماعت الدعوۃ

2002 میں امریکی دباؤ پر حکومت پاکستان نے مرکز الدعوۃ والارشاد اور لشکر طیبہ پر پابندی عائد کر دی۔ اس موقع پر مرکز کا نام تبدیل کر کے "جماعت الدعوۃ" رکھ دیا گیا اور انہوں نے لشکر طیبہ سے اپنی لاتعلقی کا اعلان کیا۔ انہوں نے اپنی پوری توجہ رفاہی اور دعوتی سرگرمیوں کی جانب رکھنے کا اعلان کیا۔ 2005 کے زلزلے میں جماعت الدعوۃ کے کارکن ہی تھے جو سب سے پہلے زلزلہ زدہ علاقوں میں پہنچے اور لوگوں کو ریلیف فراہم کی۔ اسی طرح 2010 اور 2011 کے سیلابوں میں بھی انہوں نے آگے بڑھ کر اپنی خدمات پیش کیں۔ جماعت نے اپنی سرگرمیوں کو پاکستان میں جاری رکھا اور ساتھ ہی صحافتی سطح پر کشمیر کی جنگ کی حمایت جاری رکھی۔

2008 میں ممبئی میں بڑے پیمانے پر حملے کیے گئے جس میں درجنوں افراد جاں بحق ہوئے۔ بھارت نے اس کا الزام براہ راست لشکر طیبہ اور جماعت الدعوۃ پر عائد کیا۔ انہوں نے سختی سے اس حملے میں ملوث ہونے کی تردید کی۔ بھارت نے معاملے کو عالمی سطح پر اٹھایا اور اقوام متحدہ نے پاکستان سے جماعت الدعوۃ پر پابندی عائد کرنے کا مطالبہ کیا۔ بھارت کا زبردست مطالبہ تھا کہ جماعت کے سربراہ حافظ محمد سعید اور اہم راہنما ذکی الرحمن لکھوی صاحبان کو اس کے حوالے کر دیا جائے تاہم پاکستان نے اس سے انکار کر دیا۔ 2009 میں حکومت پاکستان نے جماعت پر پابندی عائد کر کے اس کے رفاہی اور تعلیمی نیٹ ورک کو اپنی تحویل میں لے لیا۔ اس کے بعد سے یہ تحریک ان آفیشل انداز میں کام کر رہی ہے۔

جماعت الدعوۃ کا ارادہ تو یہ تھا کہ وہ اپنی دعوت کو عالمی سطح پر پھیلائیں لیکن چونکہ ان کا رجحان عسکری جدوجہد کی جانب ہے، اس وجہ سے دیگر ممالک کی حکومتوں نے انہیں اجازت نہیں دی کہ وہ کھلے عام اپنی سرگرمیوں کو ان ممالک میں پھیلا سکیں۔ ان کی دعوت عرب دنیا میں بھی نہ پھیل سکی تاہم ان سے ہمدردی رکھنے والے افراد عربوں میں بھی موجود ہیں۔

اسائن منٹس

- اس باب میں ہم نے جن چار عوامی دعوتی تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے، ان کی خصوصیات نکات کی شکل میں بیان کیجیے۔

- تحریک منہاج القرآن کا تقابل دیوبندی، اہل حدیث اور ماورائے مسلک حضرات کی کن کن تحریکوں سے کیا جاسکتا ہے؟
- تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کا تقابلی چارٹ تیار کیجیے اور ان کے تبلیغی طریق ہائے کار کا تقابل کیجیے۔

تعمیر شخصیت

فرقہ واریت اس رویے کا نام ہے کہ اپنے فرقے کے لیڈروں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر فوقیت دی جائے۔

[1] Biography of Maulana Muhammad Ilyas; First Ameer of Tableeghi Jamaat. tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

[2] Sikand, Yoginder. The Tablighi Jamaat in Mewat twocircles.net/2010apr13/tablighi_jamaat_mewat_part_1.html (ac. 13 Oct 2011)

[3] مرکزی مجلس شوری، دعوت اسلامی۔ دعوت اسلامی کی جھلکیاں۔ www.dawateislami.net (ac. 11 July 2011)

باب 23: دنیا کے دیگر خطوں کی عوامی دعوتی تحریکیں

اس باب میں ہم دنیا کے دیگر خطوں کی عوامی دعوتی تحریکوں کا مطالعہ کریں گے۔

مشرق وسطی

مشرق وسطی کی سب سے بڑی دعوتی تحریک، سلفی تحریک ہے۔ اس کا بنیادی نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلام وہی ہے جو اللہ تعالی نے قرآن مجید اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی وساطت سے ہمیں دیا ہے۔ ان کی وہی تعبیر و تشریح کی جانی چاہیے، جو سلف صالحین یعنی صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کے دور میں مروج تھی۔ بعد کے ادوار میں مسلمانوں کے ہاں دیگر مذاہب، فلسفوں اور تحریکوں سے تعامل کے نتیجے میں جس مذہب نے جنم لیا، اس میں اوریجنل اسلام کے علاوہ بہت سے دیگر اثرات کی آمیزش ہو گئی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ دین کو ان بدعات اور خرافات سے پاک کر کے قرآن و سنت کے اوریجنل اسلام کی طرف لوٹا جائے اور انہیں سمجھنے کے لیے صحابہ و تابعین کے عمل کو دیکھا جائے۔ سلفی حضرات اس بات پر زور دیتے ہیں کہ توحید دین اسلام کی بنیاد ہے۔ مسلمانوں کے ہاں بزرگان دین کے مزارات پر جو رسمیں انجام دی جاتی ہیں، ان میں سے بہت سی شرک کے زمرے میں داخل ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کے رسم ورواج میں بہت سی بدعات داخل ہو چکی ہیں، جنہیں چھوڑ کر سنت کی پیروی کرنا ان پر لازم ہے۔ سلفی حضرات اور ان کے ناقدین کے نقطہ نظر کی تفصیل اور دلائل کا مطالعہ آپ ماڈیول CS02 میں کر سکتے ہیں۔

سلفی ازم کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں جب بھی ان کے ہاں دین میں بدعات داخل ہوئیں تو اسے ان بدعات سے پاک کر کے اوریجنل دین کی طرف لوٹنے کی آواز اٹھتی رہی ہے۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) اور ان کے شاگردوں نے بھرپور طریقے سے ایک تحریک برپا کی جس میں انہوں نے مسلمانوں کو بدعات سے دور رہنے اور توحید سے وابستہ ہو جانے کی تلقین کی۔ بارہویں صدی ہجری یا اٹھارہویں صدی عیسوی میں جزیرہ نما عرب میں محمد بن عبدالوہاب (1703-1792) کی تحریک اٹھی جس نے اسی بات کی دعوت دی۔ ان کی دعوت کو نجد کے حکمران محمد بن سعود (reign 1744-1765) نے قبول کر لیا جس کے نتیجے میں ان کی حکومت میں آنے والے علاقوں میں سے مزارات کا مکمل خاتمہ کر دیا گیا اور بدعات پر پابندی عائد کر دی گئی۔ شیخ کی "کتاب التوحید" کو عالمی سطح پر مقبولیت حاصل ہوئی۔ سلفی تحریک کی دعوت کو ایک جملے میں بیان کیا جائے تو وہ مسلمانوں کے مروجہ مذہب کو شرک اور بدعات سے پاک کرنے کی تحریک کہی جا سکتی ہے۔

شیخ محمد بن عبدالوہاب کی دعوت جزیرہ نما عرب سے باہر بھی پہنچی۔ اس دور میں رواج یہ تھا کہ جو لوگ حج کے لیے آتے تھے، وہ سرزمین عرب میں ایک دو یا کئی سال قیام کے بعد واپس جایا کرتے تھے۔ ان میں سے بہت سے لوگ شیخ کی دعوت سے متاثر ہوئے اور انہوں

نے اپنے اپنے ممالک میں جا کر اس سے ملتی جلتی تحریکیں برپا کیں جس کے نتیجے میں کم و بیش ہر ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا جو اپنے اپنے علاقوں میں مروجہ دین کو قرآن و سنت کی روشنی میں موجود بدعات سے پاک کرنا چاہتا تھا۔ جنوبی ایشیا میں یہ تحریک سید احمد بریلوی (1786-1831) اور شاہ اسماعیل (1779-1831) نے برپا کی۔

بیسویں صدی کے اوائل میں جب سلطنت عثمانیہ کے ٹکڑے ہوئے تو نجد کے حکمران سلطان عبدالعزیز (reign 1902-1953) نے حجاز اور عسیر کے صوبے فتح کر لیے اور اس طرح سے سعودی عرب کی مملکت کا قیام عمل میں آیا۔ مملکت کے قیام کے بعد پورے سعودی عرب سے مزارات کا خاتمہ کر دیا گیا اور بدعات پر پابندی عائد کر دی گئی۔ سعودی حکومت میں شروع سے ہی سلفی علماء کو ایک خاص مقام حاصل رہا ہے۔ انہوں نے ایک بھرپور دعوتی مہم چلائی جس کے نتیجے میں اس پورے علاقے کے لوگوں میں توحید سے وابستگی پیدا ہوئی۔ انہوں نے مزارات کو گروا کر تمام قبروں کو ایک ہاتھ کے برابر کر دیا۔ اہل تشیع اور صوفیانہ نقطہ نظر کے حاملین کی جانب سے اس اقدام کی بھرپور مذمت کی گئی اور شیخ ابن عبدالوہاب کی نسبت سے ان حضرات کو "وہابی" کا نام دیا۔

اس کے کچھ عرصے بعد سعودی عرب میں تیل کا سب سے بڑا ذخیرہ دریافت ہوا جس سے یہ امیر ترین ممالک میں شامل ہو گیا۔ یہاں کے علماء نے تیل کی دولت کو دعوتی سرگرمیوں میں استعمال کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے لیے یہ طریقہ کار اختیار کیا گیا کہ مدینہ منورہ میں انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی قائم کی گئی اور پوری دنیا سے طلباء کو یہاں آنے کے لیے اسکالرشپ دیے جانے لگے۔ ان کے لیے گریجویشن، پوسٹ گریجویشن اور ڈاکٹریٹ کی سطح کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا۔ جو طلباء کو یہ ترغیب دی جانے لگی کہ وہ تعلیم مکمل کرنے کے بعد اپنے ممالک میں واپس جا کر دعوت و تبلیغ کا کام کریں۔ جو گریجویٹ ایسا کرنے پر تیار ہو جاتے، انہیں اپنے ممالک میں مساجد، مدارس اور اسلامک سینٹرز قائم کرنے میں مدد دی جاتی۔ اس طرح سے سلفی نقطہ نظر کی حامل مساجد، مدارس اور اسلامک سینٹرز پوری دنیا میں پھیلتے چلے گئے۔ ان کی دعوت افریقہ، جنوبی ایشیا، وسطی ایشیا، چین، جنوب مشرقی ایشیا، شمالی امریکہ اور یورپ میں پھیلتی چلی گئی۔

سلفی تحریک کی ہر جگہ پر روایتی صوفی علماء اور اہل تشیع کی جانب سے شدید مخالفت کی گئی۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ بھی تھی کہ سلفی حضرات نے اپنی دعوت کو پیش کرنے میں خاصی سختی اور شدت برتی جس کی وجہ سے ان کے مخالفین کے ہاں بھی شدت پیدا ہوئی۔ ماڈیول CS02 میں آپ ان اختلافات کی تفصیل کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

سلفی حضرات کا دعوتی طریق کار کچھ اس طرح سے ہے کہ وہ مدارس اور مساجد قائم کرتے ہیں، علماء تیار کرتے ہیں اور ان کی مدد سے عوام میں کام کرتے ہیں۔ ان کے ہاں تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کی طرز پر غیر عالم مبلغین کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ ان کے عام لوگ، بات چیت کے ذریعے اپنی دعوت رکھتے ہیں اور جو لوگ بحث پر آمادہ ہوں، انہیں اپنے علماء کی طرف ریفر کر دیتے ہیں۔

امریکہ اور یورپ میں سلفی حضرات نے بہت سے اسلامک سینٹرز قائم کیے ہوئے ہیں۔ انہوں نے متعدد اعلیٰ سطحی یونیورسٹیوں میں

تحقیقی چیئرز بھی قائم کی ہیں۔ اسکے علاوہ واشنگٹن یونیورسٹی میں جان ایل ایسپوزیٹو کے زیر قیادت مسلم کرسچن انڈر اسٹینڈنگ سنٹر بھی انہی کے فنڈز سے چل رہا ہے۔ انہوں نے 1990 کے عشرے میں انٹرنیٹ اور ای میل کا بہت تیزی سے استعمال کیا اور بے شمار ویب سائٹس قائم کیں۔ شہروں کے اندر بھی انہوں نے بہت جوش وجذبے سے دعوت کا کام کیا اور بہت سے غیر مسلموں کو اسلام کی طرف راغب کیا۔ نو مسلموں میں سلفی حضرات نہایت ہی تندہی سے دعوت کا کام کر رہے ہیں۔ وسطی ایشیائی ریاستوں کی روس سے آزادی کے بعد سلفی حضرات نے تیزی سے ان علاقوں کا رخ کیا اور وہاں پر متعدد مساجد اور مدارس قائم کیے۔ انہوں نے ان علاقوں میں نہایت تندہی سے دعوت و تبلیغ کا کام کیا۔

"دارالسلام" کے نام سے سلفی حضرات کا بہت بڑا پبلشنگ کا ادارہ موجود ہے جو دنیا کے کئی ممالک میں کام کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ سعودی اور دیگر عرب حکومتوں کے تعاون سے متعدد ادارے ہیں جو سلفی دعوت کو دنیا بھر میں پھیلا رہے ہیں۔ بے شمار ویب سائٹس ہیں جو اس سلسلے میں کام کر رہی ہیں۔ سلفی دعوت کے پھیلنے کا ایک بہت بڑا ذریعہ حج اور عمرہ ہے۔ دنیا بھر سے لوگ حرمین شریفین کی زیارت کے لیے حاضر ہوتے ہیں۔ یہاں جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان کے اپنے علاقوں میں موجود مذہبی رسوم موجود نہیں ہیں تو ان کے ذہنوں میں سوالات پیدا ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں غور وفکر کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔

متعدد سلفی شخصیات کو عالمی شہرت نصیب ہوئی ہے۔ ان میں سعودی عرب کے مفتی اعظم شیخ عبدالعزیز بن باز(1910-1999)، شیخ عبدالرحمن سدیس(b. 1960)، شام کے علامہ ناصر الدین البانی(1914-1999)، قطر کے ڈاکٹر یوسف القرضاوی(b. 1926)، اور کینیڈا کے ڈاکٹر بلال فلپ(b. 1947) شامل ہیں۔

ترکی

سیکولر ترکی میں سب سے بڑی دعوتی تحریک بدیع الزماں سعید نورسی (1873-1960) نے برپا کی۔ مصطفی کمال (reign 1923-1938) نے انہیں اپنے نظریے کے لیے خطرہ سمجھتے ہوئے ان پر مختلف پابندیاں عائد کیں، انہیں جلاوطن کیے رکھا اور عمر کا زیادہ تر حصہ انہیں قید کیے رکھا تاہم انہوں نے اپنا کام جاری رکھا۔ ان کی تحریک کا مطالعہ آپ پچھلے ابواب میں کر چکے ہیں۔

نورسی کے بعد ترکی میں جو سب سے بڑی دعوتی تحریک پیدا ہوئی ہے، وہ فتح اللہ گولن(b. 1941) کی "گولن تحریک" ہے۔ فتح اللہ گولن ایک صوفی ہیں اور ان کا تعلق مشرقی ترکی کے شہر "ارض روم" سے ہے۔ انہوں نے اپنی ابتدائی زندگی میں دینی تعلیم حاصل کی اور محض سولہ برس کی عمر میں دینی موضوعات پر لیکچر دینے لگے۔ وہ سعید نورسی کی تحریک سے متاثر ہوئے اور ان کے "رسائل نور" کا انہوں نے مطالعہ کیا۔ 1960 کے عشرے میں گھوم پھر کر ترکی کے مختلف شہروں کی مساجد اور کافی ہاؤسز میں لیکچر دیتے رہے جس کے نتیجے میں انہیں کچھ ساتھی میسر آئے۔ 1971 میں انہوں نے اپنی تحریک کا آغاز ایک ہاسٹل کے قیام سے کیا جس میں رہنے والوں کی وہ

دینی تربیت کیا کرتے تھے۔ آہستہ آہستہ ان کی شہرت پھیلنے لگی اور 1977 میں انہوں نے استنبول کی مشہور "سلطان احمد مسجد" میں خطبہ دیا جس میں اس وقت کے وزیر اعظم سلمان ڈیمرل میں بطور سامع شریک تھے۔ گولن نے اپنی تحریک کو نہ صرف ترکی بلکہ جرمنی میں موجود ترکوں تک پہنچایا۔ اس کے علاوہ ان کی تحریک امریکہ میں بھی پھیلتی چلی گئی۔

1980 میں فوج نے حکومت کا تختہ الٹ دیا اور مذہبی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی۔ گولن کو بھی گرفتار کر لیا گیا مگر بعد میں انہیں نظر بند کر کے ان کی دعوتی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی گئی جو چھ سال تک جاری رہی۔ اس دوران ان کے پیروکار خفیہ طور پر اس تحریک کو چلاتے رہے۔ 1986 میں انہوں نے اپنے دعوتی کام کو دوبارہ کھلے عام شروع کیا۔ ان سے متاثر ہونے والوں میں ترکی کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ شامل تھا جن میں صحافی، ٹی وی اینکر، فوجی، بیوروکریٹ اور معاشرے کے دیگر ممتاز اراکین شامل تھے۔ انہوں نے دعوت کے ساتھ تعلیم پر پوری توجہ دی اور ملک کے طول و عرض میں تعلیمی ادارے قائم کرنا شروع کیے۔ اس وقت ان کی تحریک، ترکی کی سب سے بڑی مذہبی تحریک ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ترکی کے موجودہ صدر اور وزیر اعظم بھی گولن سے متاثر ہیں اور برسر اقتدار جسٹس اینڈ ڈیویلپمنٹ پارٹی کی فکری بنیادیں گولن تحریک میں پیوستہ ہیں۔

فتح اللہ گولن کی تحریک کی خصوصیات یہ ہیں:

- گولن ایک صوفی ہیں اور صوفیاء کے طریقے پر کام کرتے ہیں۔
- دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ اچھے تعلقات اور رواداری پر وہ زور دیتے ہیں۔
- بین المذاہب مکالمہ کو نہ صرف اہم قرار دیتے ہیں بلکہ انہوں نے ویٹی کن سٹی اور دیگر عیسائی اور یہودی علماء کے ساتھ اس کا باقاعدہ آغاز بھی کیا ہے۔
- جمہوری اقدار کے قائل ہیں۔ عدم تشدد پر یقین رکھتے ہیں اور عسکریت پسندی کے شدید مخالف ہیں۔
- ان کی تحریک کا بنیادی فوکس تعلیم پر ہے۔ ان کا موقف ہے کہ صرف اور صرف تعلیم ہی کے ذریعے کوئی بڑی مثبت تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ ان کی تحریک سے منسلک اداروں نے نہ صرف ترکی بلکہ دنیا کے دور دراز علاقوں میں بھی تعلیمی ادارے قائم کیے ہیں جن میں وسطی ایشیائی ریاستیں، فلپائن، آسٹریلیا، یورپ، امریکہ اور پاکستان بھی شامل ہیں۔ ان اسکولوں میں الگ سے مذہبی مضامین پڑھانے کی بجائے کردار سازی پر بنیادی زور دیا جاتا ہے۔
- سول سوسائٹی پر وہ خاص توجہ دیتے ہیں۔ وہ رفاہی اور سماجی تنظیموں، میڈیا آرگنائزیشنز، پروفیشنل ایسوسی ایشنز اور میڈیکل سہولیات دینے والے اداروں پر خاص توجہ دیتے ہیں اور ان کی تحریک ایسے متعدد اداروں کی سرپرستی کرتی ہے۔

جنوب مشرقی ایشیا

جنوب مشرقی ایشیا میں نہضۃ العلماء اور محمدیہ تحریکیں دعوتی میدان میں سرگرم عمل رہی ہیں۔ نہضۃ العلماء یہاں کے روایتی مذہب کی نمائندگی کرتی ہے جس میں اسلام کی خالص تعلیمات کے ساتھ ساتھ مقامی کلچر اور نظریات کی آمیزش بھی ہے۔ محمدیہ تحریک سلفی ازم سے متاثر ہے اور خالص قرآن و سنت کی طرف لوگوں کو بلاتی ہے۔ ان دونوں تحریکوں کے اراکین کی مجموعی تعداد تبلیغی جماعت سے بھی زیادہ ہے تاہم یہ تحریکیں ایک مخصوص خطے تک ہی محدود ہیں۔ اس کے مقابلے میں تبلیغی جماعت کا نیٹ ورک پوری دنیا میں پھیلا ہوا ہے۔

انڈونیشیا میں مظاہر پرستی (Animism) کا تصور عام رہا ہے۔ یہ ایک فلسفہ ہے جس کے مطابق جانوروں، نباتات اور بے جان اشیاء میں بھی روح تسلیم کر لی جاتی ہے۔ ہندو اور بدھ مذہب کے حاملین اس فلسفہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان اشیاء کی عبادت بھی کرتے ہیں۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے تو ان کے اندر بھی یہی فلسفہ موجود رہا جس کی وجہ سے پتھروں سے فال لینا، درختوں اور قبروں پر چڑھاوے چڑھانا اور اس نوعیت کی بہت سی رسوم انڈونیشی مسلمانوں کے ہاں رائج رہیں۔ انہی رسومات پر تنقید "محمدیہ تحریک" کی جانب سے ہوئی اور انہوں نے مسلمانوں کو شرک اور بدعات سے بچنے کی بھرپور تلقین کی۔ دوسری جانب "نہضۃ العلماء" بھی شرک اور بدعات کی مذمت کرتی ہے تاہم بزرگان دین کے مزارات سے متعلق ان کا نقطہ نظر وہی ہے جو جنوبی ایشیا کے بریلوی حضرات کا ہے۔

محمدیہ تحریک کا آغاز 1912 میں ہوا۔ محمدیہ تحریک بنیادی طور پر مصر کے مفتی محمد عبدہ (1849-1905) کے نظریات سے متاثر تھی۔ مفتی صاحب اور ان کے شاگرد علامہ رشید رضا (1865-1935) کی تحریروں کا بڑے پیمانے پر عربی سے انڈونیشی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس زمانے میں انڈونیشیا پر ڈچ حکمران قابض تھے جنہیں ملک میں تعلیم کے فروغ سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ محمدیہ تحریک نے بھی اپنے دعوت پھیلانے کے لیے ملک بھر میں مدارس قائم کیے جن کے نتیجے میں ان کا حلقہ اثر پھیلتا چلا گیا۔

1970 کے عشرے میں نرکولیش ماجد نامی ایک طالب علم امریکہ میں تعلیم حاصل کرنے گئے تو وہ وہاں شکاگو یونیورسٹی میں پاکستانی پروفیسر، ڈاکٹر فضل الرحمن (1919-1988) کے متجددانہ نظریات سے متاثر ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کو پاکستان میں روایتی علماء کی جانب سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا تھا اور انہیں قتل کی دھمکیاں دی گئی تھیں جس کی وجہ سے وہ جلاوطنی اختیار کر کے امریکہ میں مقیم تھے۔ ماجد نے 1985 میں انڈونیشیا واپس آ کر ایک زبردست فکری تحریک شروع کی۔ محمدیہ تحریک کے ایک سابق چیئرمین سیفی عمر بھی ڈاکٹر فضل الرحمن کے شاگرد تھے۔ دوسری جانب نہضۃ العلماء میں عبد الرحمن واحد (1940-2009) ایسے ہی نظریات کو فروغ دے رہے تھے۔

ماجد نے "پیرا مدینہ" کے نام سے ایک گروپ بنایا جس کے تحت انہوں نے تعلیمی ادارے قائم کرنا شروع کیے اور ان کے ذریعے اپنی دعوت انڈونیشیا میں عام کی۔ ہمیں اس کی تفصیلات کا زیادہ علم نہیں ہے۔

شمالی امریکہ

شمالی امریکہ میں ساٹھ ستر لاکھ مسلمان آباد ہیں۔ ان میں بنیادی طور پر چار قسم کے لوگ ہیں:

- ایک طبقہ ان اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ہے جو ایک اچھی زندگی کی خواہش لے کر اپنے ممالک سے امریکہ اور کینیڈا منتقل ہوئے ہیں۔ ان میں زیادہ تر جنوبی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے مسلمان ہیں۔
- دوسرا طبقہ ان مسلمانوں کا ہے جو اپنے ممالک کے سیاسی حالات کے سبب امریکہ میں بطور مہاجر سیاسی پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور انہیں وہاں رہنے کی اجازت مل گئی۔ ان میں صومالیہ، افغانستان اور بوسنیا کے مسلمان ہیں اور یہ زیادہ تر کم تعلیم یافتہ ہیں۔
- تیسرا طبقہ افریقی امریکی نسل کے مسلمانوں کا ہے جو کئی سو سال پہلے غلام بنا کر افریقہ سے امریکہ لائے گئے۔ جیسا کہ آپ ماڈیول QS03 میں پڑھ چکے ہیں کہ بیسویں صدی میں انہوں نے "نیشن آف اسلام" نامی فرقے کا رنگ اختیار کر لیا اور اپنے بانی ویلس ڈی فرڈ کو خدا اور علی جاہ محمد کو نبی سمجھ بیٹھے۔ 1975 میں علی جاہ محمد کے بیٹے وارث دین محمد نے مین اسٹریم اسلام میں شمولیت اختیار کر کے ختم نبوت کو تسلیم کر لیا اور ان کے ساتھ بہت بڑی تعداد میں افریقی امریکی اسلام میں داخل ہوئے۔ یہ واقعہ اسلام کی دعوتی تاریخ میں ایک بہت بڑا واقعہ ہے۔
- چوتھا طبقہ ان سفید فام مسلمانوں کا ہے جو اسلام کی دعوت سے متاثر ہو کر مسلمان ہوئے۔ ان میں خواتین کی تعداد مردوں کی نسبت کہیں زیادہ ہے۔ ان میں اینگلو سیکسن (قدیم برطانوی نسل کے باشندے) کے علاوہ لاطینی (جنوبی) امریکی بھی شامل ہیں۔

1492 میں اسپین میں مسلم سلطنت کے خاتمے کے بعد مسلمان اسپین اور پرتگال کی فوجوں کے ساتھ امریکہ میں آنا شروع ہو گئے تھے۔ ان میں سے بہت سوں نے جبر کی وجہ سے عیسائی مذہب اختیار کر لیا۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں افریقہ سے جن لوگوں کو گرفتار کر کے بطور غلام امریکہ لایا گیا، ان میں سے بھی 15-20% مسلمان تھے۔ کئی صدیوں کے جبر اور ظلم کی وجہ سے انہیں بھی اپنے اصل دین کا علم نہ رہا۔ دور جدید میں دوسری جنگ عظیم سے پہلے کافی مسلمان امریکہ منتقل ہوئے۔ یہ زیادہ تر شام، فلسطین اور لبنان کے انتہائی غریب طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور سلطنت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد دو عالمی جنگوں کا شکار ہونے کے باعث امریکہ پہنچے تھے۔ یہ زیادہ تر غیر تعلیم یافتہ اور دین سے ناواقف لوگ تھے جس کی وجہ سے یہ بالعموم امریکی معاشرے میں جذب ہوتے چلے گئے۔

1967 میں امریکہ نے اپنی امیگریشن پالیسی میں تبدیلی کی جس کے بعد پوری دنیا بالخصوص جنوبی ایشیا سے مسلمان امریکہ اور کینیڈا منتقل ہونا شروع ہوئے۔ یہ زیادہ تر اعلیٰ تعلیم یافتہ اور صاحب حیثیت لوگ تھے۔ اس وجہ سے انہوں نے امریکہ پہنچ کر اپنی شناخت بر قرار رکھی اور وہاں اسلامک سینٹر قائم کرنا شروع کیے۔ اس وقت جنوبی ایشیائی اور عرب پس منظر کے مسلمانوں کی آبادی مجموعی طور پر شمالی امریکی مسلمانوں کی کل تعداد میں نصف سے زائد ہے۔

شمالی امریکہ میں مسلمانوں نے اسلام کی دعوت پھیلانے کے لیے متعدد تنظیمیں قائم کی ہیں جن میں اسلامک سرکل آف نارتھ امریکہ (ICNA)، اسلامک سوسائٹی آف نارتھ امریکہ (ISNA)، مسلم امریکن سوسائٹی (MAS) اور کونسل آن امریکن اسلامک ریلیشنز (CAIR) زیادہ نمایاں ہیں۔ امریکہ اور کینیڈا میں بھر میں 1500 سے زائد اسلامک سینٹر ان تنظیموں کے تحت چل رہے ہیں۔

شمالی امریکی مسلمانوں میں دعوتی کام زیادہ تر ان لوگوں نے کیا جو اخوان المسلمون اور جماعت اسلامی کی فکر سے متاثر تھے۔ ان کے علاوہ تبلیغی جماعت نے بھی یہاں اپنا نیٹ ورک پھیلایا۔ ان مسلمانوں میں مختلف رجحانات موجود ہیں تاہم ان میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ جس درجے کی فرقہ واریت مسلم دنیا میں ہے، امریکہ اور کینیڈا کے کھلے ماحول میں جا کر اس کی شدت میں کہیں کمی آ جاتی ہے۔ اسلامک سینٹرز کے تحت مختلف دعوتی پروگرام رکھے جاتے ہیں جن میں غیر مسلموں کو مدعو کیا جاتا ہے۔ ان پروگرامز میں نہ صرف دینی مجالس بلکہ سماجی ایکٹیویٹیز جیسے پکنک، کتاب میلہ وغیرہ کی نوعیت کے پروگرام ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کے انگریزی ترجموں کی اشاعت کر کے انہیں غیر مسلموں تک پہنچایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی نئی نسل کی تعلیم و تربیت کا کام بھی کیا جاتا ہے۔

نائن الیون کے بعد شمالی امریکی مسلمانوں کو ایک بہت بڑے امتحان سے گزرنا پڑا۔ یہاں کے غیر مسلم "اسلاموفوبیا" کا شکار ہوئے جس کی وجہ سے مسلمانوں کو سماجی سطح پر منفی رویوں کا سامنا کرنا پڑا۔ مسلمانوں نے ایک بڑی مہم چلائی جس کے تحت انہوں نے دہشت گردی سے متعلق اپنا موقف واضح کرنے کی کوشش کی۔ ان کاوشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ غیر مسلموں کی بڑی تعداد اسلام کو پڑھنے اور سمجھنے کی طرف مائل ہوئی اور ان میں سے بہت سے لوگوں نے اسلام قبول بھی کیا۔

بعض مسلمانوں نے یہودی اور عیسائی راہنماؤں کے مذہبی سطح پر بھی مکالمہ شروع کیا جس کے نتیجے میں وہ اپنا موقف ان تک پہنچا رہے ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں پاکستانی اسکالر ڈاکٹر اکبر ایس احمد صاحب ہیں جو واشنگٹن یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں۔ انہوں نے پہلا مسلم جیوش انڈر اسٹینڈنگ سنٹر بھی قائم کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب بنیادی طور پر علم انسانیات (Anthropology) کے ماہر ہیں۔ انہوں نے اپنے مسلم اور غیر مسلم طلباء و طالبات کے ساتھ عالم اسلام کے بڑے حصے کا دورہ کیا اور Journey into Islam کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے تفصیل سے مسلم دنیا میں پائے جانے والے رجحانات کا جائزہ لیا۔ اس کے بعد انہوں نے طلباء و طالبات کی اسی ٹیم کے ساتھ پورے امریکہ کا دورہ کیا اور Journey into America لکھی۔ یہ امریکی مسلمانوں میں پائے جانے والے رجحانات سے متعلق پہلی کتاب ہے۔ ان کی کتب کو امریکہ کے اعلیٰ علمی حلقوں میں بہت پذیرائی حاصل ہوئی۔ دوسری جانب بعض غیر مسلم اسکالر

جیسے جان ایل ایسپوزیٹو نہایت ہی مثبت اور ہمدردانہ انداز میں اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ اور ان کے رجحانات کو عیسائیوں اور یہودیوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ اس طرح سے اسلام کا ایک مثبت تعارف غیر مسلموں کے سامنے آ رہا ہے۔

یورپ

امریکہ کی نسبت یورپ میں صورتحال مختلف ہے۔ یہاں پر مسلمانوں کی آبادی کا بڑا حصہ وہ ہے جو اپنے ممالک سے محنت مزدوری کرنے گیا ہے۔ برطانیہ میں جنوبی ایشیائی، فرانس میں شمالی افریقی اور جرمنی میں ترکوں کی بڑی آبادیاں ہیں۔ ان میں سے بہت سے ممالک میں مسلمانوں نے اپنی مسلکی شناخت برقرار رکھی ہے اور یہاں مساجد بھی مسلکی بنیادوں پر قائم ہیں۔ یہاں کی مسلم آبادی میں شمالی امریکہ کی نسبت اعلی تعلیم یافتہ افراد کی کمی ہے۔

برطانیہ میں وہی دعوتی جماعتیں کام کر رہی ہیں جو پاکستان اور بھارت سے وہاں گئی ہیں۔ ان میں تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی، سنی دعوت اسلامی اور تحریک منہاج القرآن شامل ہیں۔ اس کے علاوہ جماعت اسلامی اور اخوان المسلمون کے لوگ بھی وہاں دعوتی نوعیت کے کاموں میں مشغول ہیں۔ حزب التحریر کا ہیڈ کوارٹر بھی برطانیہ ہی میں ہے اور وہ بھی یہاں صرف دعوتی کام کر رہے ہیں۔ اہل حدیث حضرات بھی متفرق گروہوں کی صورت میں کام کر رہے ہیں۔

فرانس میں سب سے بڑی کمیونٹی شمالی افریقی (لیبیا، الجزائر، تیونس اور مراکش کے) مسلمانوں کی ہے۔ جنوبی ایشیائی مسلمانوں کی بھی ایک مختصر کمیونٹی یہاں موجود ہے۔ تبلیغی جماعت وہ واحد دعوتی تحریک ہے جس کا حلقہ اثر جنوبی ایشیائی مسلمانوں سے نکل کر شمالی افریقی مسلمانوں تک پھیلا ہے۔ علمی سطح پر یہاں ایک بڑی تحریک موجود ہے جو حیدر آباد دکن سے تعلق رکھنے والے مشہور عالم دین ڈاکٹر محمد حمید اللہ (1908-2002) نے برپا کی۔ وہ غالباً پہلے مسلمان عالم تھے جنہوں نے قرآن مجید کا فرنچ زبان میں ترجمہ کیا۔ حکومت پاکستان نے انہیں اپنے بعض تحقیقی اداروں میں ملازمت کی پیشکش کی مگر ڈاکٹر صاحب زیادہ عرصہ پاکستان میں ٹھہر نہ سکے۔ فرانس میں انہوں نے زبردست دعوتی تحریک پیدا کی اور ان کی کاوشوں سے ہزاروں فرانسیسیوں نے اسلام قبول کیا۔ ان کے تعلقات شمالی افریقی مسلمانوں سے گہرے تھے اور انہوں نے ان میں بھی بہت دعوتی کام کیا۔

جرمنی کی مسلم آبادی میں اکثریت ترکوں کی ہے۔ ان میں فتح اللہ گولن صاحب کی گولن تحریک نے بہت کام کیا ہے۔ جرمنی میں رہنے والے ترک، ترکی میں رہنے والے ترکوں کی نسبت دین سے زیادہ قریب ہیں۔ ان میں ڈاکٹر فواد سیزگن (b. 1924) جیسے محقق بھی پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے حدیث پر قابل قدر کام کیا ہے۔ ہالینڈ، ڈنمارک، ناروے اور دیگر یورپی ممالک میں سب سے متحرک دعوتی تحریک تبلیغی جماعت ہی ہے۔

اہل تشیع کی دعوتی تحریکیں

اہل تشیع کے ہاں تبلیغی جماعت کی طرح کی کوئی منظم عالمی دعوتی تحریک نہیں ہے۔ ان کے علماء چونکہ اپنے اپنے ممالک میں آیت اللہ العظمی کی قیادت میں منظم ہوتے ہیں، اس وجہ سے یہی علماء دعوت و تبلیغ کا کام کرتے ہیں۔ یہ عام طور پر اہل تشیع ہی کو ہدف بنا کر ان میں کام کرتے ہیں۔ محرم کی مجالس اور جلوس اس کا خاص ذریعہ ہوتی ہیں اور اس دوران شیعہ عقائد کو پوری طرح تازہ (Reinforce) کیا جاتا ہے۔ اہل تشیع بالعموم فنون لطیفہ کے میدان میں بہت متحرک رہے ہیں۔ فارسی اور اردو کے اکثر بڑے شعراء شیعہ تھے۔ فائن آرٹس جیسے گلوکاری، ڈرامہ نگاری، اداکاری، مصوری وغیرہ میں انہیں خاص مقام حاصل رہا ہے اور انہوں نے اس کے ذریعے اپنا پیغام کامیابی سے پہنچایا ہے۔

1980 کے عشرے میں انقلاب ایران کے فوراً بعد اہل تشیع کی جانب سے ایک بڑی دعوتی تحریک چلائی گئی جس کا مقصد اہل سنت کو اپنی طرف مائل کرنا تھا۔ اس کے رد عمل میں سنی دنیا میں ایک جوابی تحریک چلی، جس میں یہ واضح کیا گیا کہ انقلاب ایران، دراصل ایک شیعہ انقلاب تھا اور آیت اللہ خمینی کے وہی نظریات ہیں، جو عام طور پر اہل تشیع کے ہوتے ہیں۔ اس تحریک کی بدولت بعض سنی، انقلابی تحریکوں جیسے حزب اللہ وغیرہ کی طرف مائل ہوئے مگر سنی علماء کی جوابی تحریک کی وجہ سے یہ اثرات بڑے پیمانے پر پھیل نہ سکے۔ برصغیر کے جن سنی علماء نے ایرانی انقلاب کے اثرات کو زائل کرنے کے لیے جوابی تحریک چلائی، ان میں علامہ احسان الٰہی ظہیر (1945-1987)، ابو الحسن علی ندوی (1913-1999)، منظور نعمانی (d. 1997) اور بدر القادری کے نام نمایاں ہیں۔

اسائن منٹس

- گولن تحریک کا تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی اور منہاج القرآن سے موازنہ کیجیے اور ان میں مشترک اور مختلف نکات نوٹ کیجیے۔
- سلفی تحریک کی امتیازی خصوصیات کیا ہیں؟

تعمیر شخصیت
انسانوں سے محبت کیجیے۔ محبت کے سفیر بنیے، نہ کہ نفرت کے۔

باب 24: غیر مسلموں کی دعوتی تحریکیں

دعوتی تحریکوں کے ضمن میں مناسب ہو گا اگر ہم ان تحریکوں کا ذکر بھی کرتے چلیں جو عوامی سطح پر اپنے دین یا فلسفہ زندگی کی تبلیغ کا کام کر رہی ہیں تا کہ ہم مسلمانوں کی دعوتی تحریکوں کا ان سے تقابل کر سکیں۔

عیسائی مذہب

عیسائی غالباً وہ واحد مذہب ہے جس کے پاس دنیا کا سب سے منظم، مربوط اور سنٹرل نیٹ ورک موجود ہے۔ دنیائے عیسائیت بنیادی طور پر تین فرقوں میں تقسیم ہے۔ کیتھولک، ایسٹرن آرتھوڈوکس اور پروٹسٹنٹ۔ ان میں کیتھولک سب سے منظم اور قدیم فرقہ ہے جس کا ہیڈ کوارٹر ویٹی کن سٹی اٹلی میں ہے۔ کیتھولک فرقے کے مذہبی پیشوا کو "پوپ" کہا جاتا ہے اور کم و بیش بارہ تیرہ سو برس تک دنیائے عیسائیت پر کیتھولک پوپ کی حکومت رہی ہے۔ کیتھولک حضرات کی اکثریت جنوبی یورپ میں ہے اور اس کے علاوہ ان کی اقلیتی آبادیاں دنیا بھر میں موجود ہیں۔ یہ وہ واحد فرقہ ہے جس میں سنٹرل اتھارٹی کا تصور موجود ہے اور تمام مذہبی معاملات پوپ کے کنٹرول میں ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جب پوپ مذہبی معاملات میں کلام کرتے ہیں تو وہ براہ راست خدا کا حکم ہوتا ہے۔

ایسٹرن آرتھوڈوکس چرچ گیارہویں سے تیرہویں صدی عیسوی کے عرصے میں رومن کیتھولک چرچ سے الگ ہوا۔ انہوں نے اپنے زمانے کے پوپ سے بغاوت کی جس کے نتیجے میں یہ فرقہ وجود میں آیا۔ اس وقت اس کی اکثریت روس اور مشرقی یورپ میں ہے۔ پروٹسٹنٹ فرقہ کے بانی مارٹن لوتھر (1483-1546) تھے۔ انہوں نے بھی کیتھولک کلیسا کے خلاف بغاوت کی جس کے نتیجے میں ان کا فرقہ علیحدہ ہوا۔ بہت سی خونریز جنگوں کے بعد پروٹسٹنٹ فرقے کو دنیائے عیسائیت میں اکثریت ملی۔ اس وقت مغربی یورپ، شمالی امریکہ اور لاطینی امریکہ میں یہ اکثریت میں ہیں۔ مسلم دنیا میں پائے جانے والے عیسائی بھی زیادہ تر پروٹسٹنٹ ہی ہیں۔ یہ کوئی ایک منظم گروہ نہیں ہے بلکہ بے شمار چھوٹے چھوٹے فرقوں (Cults) کا مجموعہ ہے۔ ان میں کیتھولک حضرات کی طرح سنٹرل اتھارٹی کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ آرتھوڈوکس عیسائیوں میں مرکزیت کا رجحان کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان ہے۔ یہ تمام فرقے ایک دوسرے کو کافر اور جہنمی سمجھتے ہیں۔

ان کے علاوہ عیسائیوں میں ایک مارمن فرقہ (Mormonism) بھی ہے جو صرف امریکہ تک محدود ہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام ان کے فرقے کے بانی جوزف اسمتھ (1805-1844) کی شکل میں دنیا میں دوبارہ تشریف لا چکے ہیں۔ یہ بھی ایک نہایت منظم فرقہ ہے اور امریکہ کی چند ریاستوں میں ان کی اکثریت ہے۔

اس باب کا موضوع عیسائیت کی تفصیلات نہیں ان کی دعوتی تحریک کی تفصیلات کو بیان کرنا ہے۔ فرقوں کا ذکر اس وجہ سے آگیا کہ ان

کی دعوتی تحریک کی نوعیت کو سمجھا جا سکے۔

رومن کیتھولک عیسائیوں کی مشنری تحریکیں

سب سے منظم مشنری تحریک رومن کیتھولک عیسائیوں کی ہے جو کہ پچھلے دو ہزار برس سے مسلسل کام کر رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پورا فرقہ پوپ کی اتھارٹی کے تحت نہایت ہی منظم ہے اور ان کے وسائل بھی یکجا ہیں۔ کیتھولک حضرات کے ہاں دنیا کے مختلف خطوں اور ممالک کے لیے علیحدہ علیحدہ مشن موجود ہیں جو کم و بیش دنیا کے سبھی ممالک میں کام کر رہے ہیں۔ 1962-1965 کے دوران "دوسری ویٹی کن کونسل" منعقد ہوئی جس میں 2500 سے زائد کیتھولک راہنماؤں نے پوپ جان 23 اور پوپ پال ششم کی سرکردگی میں طویل بحث و مباحثے کے بعد دور جدید میں کیتھولک مذہب کو پھیلانے کی حکمت عملی تیار کی۔ اسی دوران عیسائیوں کے دیگر فرقوں اور دنیا کے دیگر مذاہب کے لوگوں کے ساتھ کیتھولک حضرات کے تعلق کی نوعیت کے بارے میں اہم فیصلے ہوئے۔

کیتھولک عیسائیوں کے ہاں "دعوت دین" ایک لائف ٹائم کیریئر کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کے ہاں چونکہ تجرد (شادی نہ کرنا) اور رہبانیت (Monasticism) کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہے، اس وجہ سے ترجیح اسی کو دی جاتی ہے کہ ایک مبلغ یا نن کبھی شادی نہ کرے اور اپنی جنسی خواہش کو کچل دے۔ تاہم ایسے کیسز بھی موجود ہیں جن میں مبلغین شادی کرتے ہیں اور پھر میاں بیوی دونوں اپنے بچوں سمیت اپنی زندگی کو اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔

ایک نوجوان جب یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اسے اپنی پوری عمر دنیا کے سامنے "جناب عیسی کا پیغام" پہنچانے میں بسر کرنا ہے تو پھر اس کی زندگی بدل جاتی ہے۔ اسے تعلیم و تربیت کے طویل مراحل سے گزارا جاتا ہے۔ وہ سب سے پہلے یونانی زبان سیکھتا ہے جس میں بائبل کے قدیم ترین نسخے موجود ہیں۔ اس کے بعد وہ الہیات، مذہبی قانون یا فقہ، بائبل کی تفسیر اور دیگر مذہبی علوم سے واقفیت حاصل کرتا ہے۔ اسے اعلی ترین اخلاق کی تعلیم دی جاتی ہے اور دعوت کی راہ میں مشکلات برداشت کرنے کا جذبہ اس میں پیدا کیا جاتا ہے۔ دنیا کے جس خطے میں دعوت پھیلانے کے لیے اسے منتخب کیا جاتا ہے، اسے اس علاقے کی زبانیں سکھائی جاتی ہیں۔ بسا اوقات میڈیسن، ریسکیو اور فرسٹ ایڈ وغیرہ کی بھی مناسب تربیت کی جاتی ہے تاکہ وہ رفاہ عامہ کے کاموں کے ذریعے اپنی دعوت پھیلا سکے۔

کیتھولک حضرات دنیا کے مختلف معاشروں کے لیے اسپیشلسٹ مبلغین تیار کرتے ہیں اور دور دراز علاقوں میں اپنی دعوتی سرگرمیوں کو جاری رکھتے ہیں۔ اس کی ایک مثال ان کا ورلڈ ٹرائبل مشن ہے جس کا مقصد افریقہ، لاطینی امریکہ اور ہندوستان کے دور دراز علاقوں میں رہنے والے غیر متمدن قبائل تک عیسائیت کی دعوت پہنچانا ہے۔ ان کے مبلغین شہروں کی پرتعیش زندگیاں چھوڑ کر قبائلی علاقوں میں جا بستے ہیں۔ وہاں وہ سب سے پہلے قبائلیوں کا اعتماد حاصل کرتے ہیں اور اس مقصد کے لیے ان کا طرز زندگی اور زبان اختیار کرتے ہیں۔ اس کے بعد رفاہ عامہ کے کاموں کے ذریعے ان کی خدمت کرتے ہیں۔ کئی برس کی محنت کے بعد جب وہ ان کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، تب جا کر وہ ان کے سامنے اپنی دعوت رکھتے ہیں۔ اس عمل میں وہ غیر معمولی صبر اور برداشت کا مظاہرہ

کرتے ہیں کیونکہ قبائلیوں کے لیے اپنے صدیوں پرانے مشرکانہ مذاہب کو یک دم چھوڑنا ممکن نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کئی صدیوں تک پے در پے مبلغین وہاں پہنچ کر یہ کام کرتے ہیں اور تب جا کر کہیں یہ قبائل عیسائیت کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

کیتھولک عیسائیوں کے ہاں انسانیت کی خدمت کو دعوت دین کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے اور اس مقصد کے لیے اسکول، کالج اور ہسپتال قائم کیے جاتے ہیں۔ وہ دنیا کے سامنے خدمت کے جیتے جاگتے نمونے پیش کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال مدر ٹریسا (1910-1997) تھیں جو اپنا وطن البانیہ چھوڑ کر ہندوستان کے نہایت ہی کم ترقی یافتہ علاقے میں آبسیں اور یہاں انہوں نے خدمت کی وہ مثال قائم کی جسے عالمی سطح پر سراہا گیا۔ کیتھولک عیسائیوں کے ہاں ایسا نہیں ہوتا کہ ایک مریض کا علاج کیا یا ایک بچے کو تعلیم دی اور ساتھ ہی جھٹ سے اس کے سامنے اپنی دعوت پیش کر دی۔ اس کے برعکس وہ بالکل بے لوث خدمت کرتے ہیں اور اپنی دعوت اس کے سامنے پیش نہیں کرتے۔ اس بے لوث خدمت کے نتیجے میں جب لوگوں پر ان کا اعتماد قائم ہو جاتا ہے اور وہ ان کے مذہب میں دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں، تب جا کر ان کے سامنے وہ اپنی دعوت رکھتے ہیں۔ ان کی زیادہ تر کاوشوں کا محور اپنا ایک اچھا امیج بنانا ہوتا ہے اور بعض اوقات اس عمل میں صدیاں لگ جاتی ہیں۔

کیتھولک عیسائی خاص کر ان لوگوں کو ٹارگٹ کرتے ہیں جنہیں اس معاشرے میں کوئی حیثیت حاصل نہ ہو۔ انہیں وہ اپنے برابر کی عزت اور مرتبہ دیتے ہیں۔ نفرت کے ستائے ہوؤں پر جب محبت کی بوچھاڑ کر دی جاتی ہے تو وہ ان کے دین کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس کی مثال بھارت میں وہ لوگ ہیں جنہیں نچلی ذات کا تصور کر کے اچھوت (Untouchable) سمجھا جاتا ہے۔ عیسائی ان میں کئی صدیوں سے مسلسل کام کر رہے ہیں جس کے نتیجے میں ان کی بہت بڑی تعداد اب عیسائی ہو چکی ہے۔ اس خطرے کو ہندو احیائی تحریکوں نے اس حد تک محسوس کیا ہے کہ انہوں نے ان عیسائی مبلغین کو اپنا دشمن نمبر ایک سمجھ لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھارت کے دور دراز علاقوں میں عیسائی مشنریز پر حملے کیے جاتے ہیں اور ان کے چرچ جلا دیے جاتے ہیں۔ یہ مبلغین بھی ان حملوں کو راہ عیسی کی مشکلات سمجھ کر خندہ پیشانی سے برداشت کرتے ہیں۔

کیتھولک عیسائیوں کے ہاں ان علاقوں پر خاص توجہ دی جاتی ہے جو کسی بڑے بحران کا شکار ہوں۔ افغانستان، صومالیہ اور افریقہ کے دیگر قحط زدہ علاقوں میں ان کے مشن بہت منظم انداز میں کام کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان علاقوں میں خدمت کے بہت سے مواقع میسر ہوتے ہیں اور مصیبت کے مارے کو جب مدد ملتی ہے تو اس کے ذہن میں جلد تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جب کوئی نیا شخص عیسائیت میں داخل ہوتا ہے تو اس کی تالیف قلب کی بھرپور کوشش کی جاتی ہے اور اسے ہر ممکن مالی اور جذباتی سہارا دیا جاتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں اس کے لیے ترقی یافتہ ممالک کی جانب امیگریشن کے دروازے بھی کھل جاتے ہیں۔ مغربی دنیا میں پناہ لینے والے مہاجرین ان کی خاص توجہ کے مستحق بنتے ہیں۔ عیسائیوں کے مخالفین ان پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ یہ پیسہ دے کر لوگوں کو اپنے مذہب کی طرف راغب کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں عیسائی کہتے ہیں کہ وہ پیسہ دے کر لوگوں کو راغب نہیں کرتے بلکہ جو لوگ

مخلصانہ طور پر ان کے دین میں داخل ہوتے ہیں، وہ اس کی مدد کرتے ہیں۔

ترقی یافتہ ممالک میں جدید میڈیا کے ذریعے دعوت پھیلانے پر بھرپور توجہ دی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امریکہ میں سب سے بڑے اور منظم ٹی وی نیٹ ورک کیتھولک حضرات کے ہیں اور ان کے پادری حضرات مقبولیت میں کسی بھی طرح ہالی ووڈ کے کسی اسٹار سے کم نہیں ہیں۔ انٹرنیٹ پر بے شمار ویب سائٹس دعوتی مقاصد کے لیے کام کر رہی ہیں۔ بے شمار اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں تعلیمی میدان میں کام کر رہی ہیں اور ان کے ساتھ بہت سے مذہبی ادارے نئی نسل کے مبلغین تیار کر رہے ہیں۔ اس معاملے میں ان کے جذبے کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایک عیسائی مشنری ادارے "گلوبل فرنٹیر مشن" کی ویب سائٹ کے مطابق دنیا میں 16000 کے قریب اقوام موجود ہیں اور ان میں سے 6600 ایسی ہیں جن تک ابھی بائبل کی دعوت کو پہنچانا باقی ہے۔ دعوتی سرگرمیوں کو پروان چڑھانے کو "چرچ پلانٹنگ" کہا جاتا ہے۔

آرتھوڈوکس عیسائیوں کی دعوتی تحریک

آرتھوڈوکس عیسائیوں کی دعوتی سرگرمیاں نسبتاً اپنے علاقوں تک محدود ہیں۔ ان کے سامنے سب سے بڑا چیلنج یہ ہے کہ روس میں کمیونسٹ نظام ختم ہونے کے بعد جو مذہبی آزادی ملی ہے، اسے استعمال کرتے ہوئے لوگوں کو دوبارہ مذہب کی طرف راغب کیا جائے۔ اس وقت روس، یوکرائن اور دیگر سابقہ کمیونسٹ ممالک میں اسی پر کام ہو رہا ہے۔

پروٹسٹنٹ عیسائیوں کی دعوتی تحریک

پروٹسٹنٹ حضرات بھی دعوت کے میدان میں پوری طرح سرگرم ہیں۔ ان میں اگرچہ کیتھولک عیسائیت جیسی مرکزی اتھارٹی موجود نہیں ہے، تاہم پھر بھی ان کے ذیلی فرقے اپنے اپنے وسائل کے مطابق دعوتی سرگرمیوں میں بھرپور شریک ہوتے ہیں۔ ہندوستان، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے دور دراز علاقوں میں ان کے ہاں بھی کیتھولک طرز پر مشن ترتیب دیے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ مسلم دنیا کے اندر ان کی جو آبادیاں موجود ہیں، ان میں اپنی نئی نسلوں کی تعلیم و تربیت ان کے سامنے ایک بڑے چیلنج کے طور پر موجود ہے۔ ان کے بھی بے شمار مشنری اسکول پوری مسلم دنیا میں کام کر رہے ہیں اور ان کے تحت نئی نسلوں کی تربیت کی جا رہی ہے۔

دیگر عیسائی فرقوں کی دعوتی تحریکیں

بعض ایسے عیسائی فرقے بھی ہیں جو کیتھولک، پروٹسٹنٹ اور آرتھوڈوکس سے ہٹ کر ہیں۔ ان میں مثلاً Jehovah Witnesses یعنی "خدا کے نمائندے" کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک خالص دعوتی تحریک ہے جو گھر گھر جا کر دعوت دینے کے لیے مشہور ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ آرمجدون (Armageddon) عنقریب پیش آنے والا ہے جس کے بعد زمین پر خدا کی بادشاہی قائم ہو جائے گی اور خدائی نظام کے تحت لوگوں کو زندگی بسر کرنا ہو گی۔ یہ لوگ تثلیث، ازلی گناہ اور جہنم کو نہیں مانتے ہیں، سیکولرازم کے خلاف ہیں اور

کرسمس وغیرہ کے تہوار بھی نہیں مناتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ان تہواروں کی ابتدا قبل از عیسائیت کے مشرکانہ مذاہب سے ہوئی تھی۔

یہواہ کے گواہوں کے علاوہ مارمن فرقے کے ہاں بھی کسی نہ کسی نوعیت میں دعوتی سرگرمیاں پائی جاتی ہیں۔ امریکہ کے عیسائی بے شمار چھوٹے چھوٹے فرقوں میں منقسم ہیں جنہیں Cults کہا جاتا ہے۔ ایک کلٹ بسا اوقات محض چند سو افراد پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ آپس میں بہت منظم اور مربوط ہوتے ہیں لیکن باہر کی دنیا سے کھل کر نہیں ملتے۔ ان میں سے بعض کلٹ اپنے نظریات کی تبلیغ کا کام بھی کرتے ہیں۔

یہودی مذہب

یہودیوں کے ہاں ایک خصوصی معاملہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کی دعوت کو صرف اسرائیلی نسل کے لوگوں تک ہی محدود رکھتے ہیں اور غیر اسرائیلی لوگوں (Gentiles) کے سامنے اپنی دعوت پیش کرنا پسند نہیں کرتے۔ اگر کوئی غیر اسرائیلی، یہودی ہونا بھی چاہے تو بہت کڑے امتحان کے بعد اسے اپنے مذہب میں شامل کیا جاتا ہے اور پھر بھی اسے یہودی کمیونٹی میں وہ حیثیت حاصل نہیں ہوتی جو بنی اسرائیل کے کسی فرد کو حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں تمام تر دعوتی اور تعلیمی کاموں کا فوکس ان کی اپنی کمیونٹی ہوتی ہے۔ بچوں کی مذہبی تربیت کے لیے ان کے ہاں اسکول ہوتے ہیں۔ اعلیٰ مذہبی تعلیم کے اپنے ادارے ہوتے ہیں اور خدمت خلق کو بھی ادارتی سطح پر منظم کیا گیا ہوتا ہے۔ موجودہ دور کے یہودیوں میں مذہبی لوگ کم ہیں مگر ان میں قومی جذبہ بہت شدت کے ساتھ موجود ہے۔ ان میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کبھی سائنا گاگ میں نماز پڑھنے نہیں جاتا مگر کمیونٹی کے کاموں میں وہ پیش پیش ہوتا ہے۔ اعلیٰ سیکولر تعلیم پر ان کے ہاں خاص توجہ دی جاتی ہے اور میڈیا پر کنٹرول کو ان کے ہاں بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے بڑے سائنسدان، نوبل انعام یافتہ افراد، بزنس ٹائیکون اور میڈیا کی مشہور و معروف شخصیات یہودی ہی ہیں۔

اسرائیل اگرچہ ایک سیکولر ریاست ہے تاہم اس میں بھی یہودی مبلغین کی سرگرمیاں جاری ہیں۔ ان کے مذہبی راہنما "ربی" یا "ربائی (Rabbi)" کہلاتے ہیں۔ ان کا دعوتی اور تعلیمی نیٹ ورک یہاں بھی موجود ہے تاہم اس کا ہدف نسلی یہودیوں ہی کو اچھا یہودی بنانا ہے۔ اسی طرز کی سرگرمیاں امریکہ اور یورپ میں بھی جاری ہیں۔

ہندو مذہب

ہندوؤں کے ہاں غیر ہندوؤں کو اپنے مذہب کی دعوت دینے کی تحریکیں اس درجے میں موجود نہیں جیسا کہ عیسائیت کا خاصہ ہے البتہ ان کے اندر موجودہ ہندوؤں کو مذہبی بنانے کے لیے احیائی تحریکیں بڑے پیمانے پر موجود ہیں۔ راشٹریہ سیوک سنگھ کا اپنا دعوتی نیٹ

ورک ہے جس کا سیاسی عزم ایک ہندو ریاست کا قیام ہے اور اس کے راہنما اور کارکن دوسرے مذاہب کے بارے میں خاصے جارحانہ عزائم رکھتے ہیں۔ مہاتما گاندھی (1869-1949) کی برپا کردہ تحریک اس کے متوازی چل رہی ہے جو ہندوؤں میں سماجی خدمت اور خدا سے تعلق قائم کرنے کا جذبہ کرنے کا کام کر رہی ہے۔ اس یہ تحریک دوسرے مذاہب کے لوگوں کے ساتھ دوستانہ تعلق رکھنے کے حق میں ہے۔

ہندو مذہب کی ایک دعوتی تحریک امریکہ اور یورپ میں بھی موجود ہے جس کا ہدف ان لوگوں تک ہندومت کی دعوت پہنچانا ہے جو روحانیت کی طلب رکھتے ہیں۔ ان کے ہاں چونکہ یوگا اور اسی نوعیت کے بہت سے روحانی نوعیت کے سلسلے موجود ہیں، اس وجہ سے ایک حد تک اس دعوت کو مقبولیت بھی حاصل ہو رہی ہے۔ ان کے متعدد سوامی اور گرو مغرب میں رہنے والے ہندوؤں کے علاوہ مقامی آبادی میں بھی خاصے مقبول ہیں۔

بدھ مذہب

بدھ مذہب نے ایک زمانے میں زبردست دعوتی تحریک پیدا کی جس کے نتیجے میں بدھ مت ہندوستان سے نکل کر پورے جنوب مشرقی اور شمال مشرقی ایشیا تک پھیل گیا۔ اس وقت ان کی کوئی ایسی تحریک ہمارے علم میں نہیں ہے جو خاص کر غیر بدھ لوگوں کو ہدف بنا کر کام کر رہی ہو۔ مغربی ممالک میں البتہ ان کی ایک تحریک موجود ہے جو روحانیت کے متلاشی افراد تک اپنا پیغام پہنچا رہی ہے۔ یہ تحریک خاص کر ان افراد میں مقبول ہو رہی ہے جو خدا پر ایمان تو نہیں رکھتے مگر پھر بھی روحانیت کی تلاش میں ہیں۔ بدھ اکثریتی ممالک جیسے چین، جاپان، کوریا، تھائی لینڈ، برما اور سری لنکا میں عوام کی تعلیم و تربیت کا ایک نظام ان کے ہاں موجود ہے مگر اس کے بارے میں زیادہ معلومات ہمیں حاصل نہیں ہیں۔

احمدی مذہب

جیسا کہ ماڈیول CS03 میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ احمدی مرزا غلام احمد قادیانی صاحب (1835-1908) کو اپنا پیغمبر مانتے ہیں اور اس وجہ سے تمام مسلمانوں کو کافر سمجھتے ہیں۔ اس کے جواب میں مسلمان بھی انہیں دائرہ اسلام سے خارج قرار دے چکے ہیں۔ احمدیوں کے اندر زبردست دعوتی جذبہ موجود ہے اور اس کے تحت یہ نہ صرف مسلم دنیا بلکہ غیر مسلم ممالک میں بہت تندہی سے احمدیت کو پھیلانے کا دعوتی کام کر رہے ہیں۔ اس معاملے میں ان کی لاہوری جماعت کی نسبت، قادیانی جماعت زیادہ سرگرم ہے کیونکہ یہ مرزا صاحب کے خلفاء کی قیادت میں زیادہ مربوط اور منظم ہے۔

قادیانی جماعت کا مرکز لندن میں ہے اور ان کے وسائل کا بڑا حصہ اپنے مذہب کی تبلیغ پر خرچ ہوتا ہے۔ تبلیغی سرگرمیوں کی نگرانی براہ

راست وقت کے خلیفہ کرتے ہیں۔ قادیانیت غالباً وہ پہلا مذہب ہے جنہوں نے 1990 کے انفارمیشن انقلاب بعد الیکٹرانک میڈیا کو اپنی دعوتی سرگرمیوں کا ذریعہ بنایا۔ انہوں نے بہت جلد سیٹلائٹ چینل قائم کیے اور انٹرنیٹ کو اپنی دعوت پھیلانے کا ذریعہ بنایا۔ ان کا ٹارگٹ ہے کہ سن 2200 تک دنیا کی اکثریتی آبادی کو وہ اپنے مذہب کے دائرہ اثر میں لے آئیں اور اس بات کو وہ ابھی سے اپنے مذہب کی حقانیت کی دلیل کے طور پر بطور ایک پیش گوئی بیان کرتے نظر آتے ہیں۔

احمدیوں کا تعلیمی اور دعوتی نیٹ ورک بہت منظم ہے۔ بچپن ہی سے ان کے ہاں ہر بچے کے ذہن میں یہ بات پیدا کی جاتی ہے کہ اسے اپنے مذہب کی تبلیغ کرنا ہے۔ ان کے ہاں بچوں کی تنظیمیں بھی موجود ہیں جو سن شعور کی عمر سے ہی بچوں کو مبلغ بنا دیتی ہیں۔ اس کے بعد ٹین ایجرز کی اپنی تنظیمیں ہیں اور آگے چل کر میچور مبلغین کی اپنی تنظیمیں ہیں۔ خواتین کے علیحدہ نیٹ ورک ان کے ہاں دعوتی کام کر رہے ہیں۔ اس طرح سے ان کی کمیونٹی کا ہر شخص، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، مبلغ ہی ہوتا ہے۔

احمدیوں نے غیر مسلم دنیا بالخصوص افریقہ کے پس ماندہ ممالک اور امریکہ و یورپ کے ترقی یافتہ ممالک کو اپنی سرگرمیوں کا ہدف بنایا ہوا ہے۔ ان کا خاص طریقہ یہ ہے کہ مسلم دنیا میں جب کہیں ان کے خلاف کسی بھی قسم کی کوئی کاروائی ہوتی ہے تو ان کا طاقتور میڈیا اسے یہ کہہ کر مغربی دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ مذہبی جبر (Persecution) کا شکار ہیں۔ اس کی بدولت انہیں مزید وسائل تک دسترس حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری جانب قحط زدہ افریقی ممالک میں یہ بالکل عیسائی مشنریز کی طرز پر کام کر رہے ہیں تاہم دعوتی معاملے میں ان کے ہاں زیادہ تیزی اور جلدی (Eagerness) پائی جاتی ہے۔ ان کے برعکس عیسائی مشنریز نہایت سکون اور ٹھنڈے دل کے ساتھ صدیوں تک کام کرتی ہیں۔

احمدی اپنی دعوت کو "اسلام" کے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ وہ سب سے پہلے اسلام ہی کے بنیادی عقائد اور شریعت پر زور دیتے ہیں۔ جب کوئی شخص ان میں دلچسپی لینے لگتا ہے تو پھر وہ اسے مرزا غلام احمد صاحب کی نبوت پر قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بہائی مذہب

احمدیوں کے متوازی بہائی مذہب ہے جو بہاء اللہ (1817-1892) کو اپنا پیغمبر مانتے ہیں۔ ان کا مرکز اسرائیل میں ہے، اس وجہ سے ان کے کام سے متعلق بہت زیادہ معلومات ہمارے پاس نہیں ہیں۔ ان کی قائم کردہ ویب سائٹس کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات بھی دعوتی میدان میں بہت سرگرم ہیں۔

ملحدین

ملحدین (Atheists) سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے وجود، انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی لائی ہوئی ہدایت اور عقیدہ

آخرت پر یقین نہیں رکھتے ہیں۔ پچھلے تین سو برس میں ان کی قوت میں بہت تیزی سے اضافہ ہوا ہے۔ یہ لوگ اپنے نظریات پھیلانے میں بہت متحرک ہیں اور اس کے لیے ان کی ویب سائٹس کے علاوہ ہمارے اندازوں سے بھی بڑھ کر ایک بڑا نیٹ ورک کام کر رہا ہے جس میں غیر ملحدین، الحاد کے فروغ کے لیے کام کر رہے ہیں۔ ملحدین کی یہ دعوتی تحریک دو سطحوں پر جاری ہے: ایک اعلیٰ فکری سطح پر اور دوسرے عوامی سطح پر۔

فکری سطح پر ملحدین کی دعوتی تحریک

ملحدین دور قدیم سے ہی دنیا میں موجود رہے ہیں مگر یہ ہمیشہ تعداد میں بہت کم رہے ہیں۔ سولھویں اور سترہویں صدی میں یورپ میں اہل کلیسا نے غیر ضروری جبر سے کام لیا جس کے رد عمل میں لوگوں بالخصوص سوچنے سمجھنے والے طبقے میں مذہب کے خلاف بغاوت کی فضا پیدا ہوئی۔ اس کے نتیجے میں الحاد کو ان کے ہاں فروغ حاصل ہوا۔ جب مذہب کی گرفت کمزور پڑی تو پھر ایک ایک کر کے ہر میدان میں ملحدین فاتحانہ انداز میں آگے بڑھتے چلے گئے۔ پیغمبروں کی ہدایت سے منہ موڑا جانے لگا، آخرت کا عقیدہ عملی زندگی میں غیر موثر ہو گیا اور خدا کا انکار فیشن بن کر رہ گیا۔ مذہب کے ہر ہر معاملے میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ انیسویں صدی تک کیفیت یہ ہو چکی تھی کہ یورپ کے اہل فکر و دانش کی اکثریت الحاد کا شکار ہو چکی تھی۔ اسی زمانے میں انہوں نے امریکہ، آسٹریلیا، افریقہ اور ایشیا کے براعظموں پر بھی قبضہ جما لیا اور اپنے نظریات کو تعلیم کے ذریعے یہاں بھی پھیلانے کی کوشش کی۔

سائنسدان، دانشور، معاشیات دان، سیاستدان، فنکار، کھلاڑی اور مصنف وہ لوگ ہوتے ہیں جو معاشرے پر غیر معمولی اثرات مرتب کرتے ہیں۔ انہیں انٹیلی جنشیا کہا جاتا ہے۔ یورپ کی انٹیلی جنشیا کا بڑا حصہ یا تو کھلم کھلا ملحد بن گیا اور یا پھر اس نے اپنی عملی زندگی سے لفظ "خدا" کو خارج کر دیا۔ آخرت پرستی کی جگہ "دنیا پرستی" نے لے لی اور مادیت پرستانہ یہ سوچ یورپی معاشروں پر حاوی ہوتی چلی گئی۔ سیکولرازم، کیپیٹل ازم، کمیونزم اور فری سیکس ازم اسی مادیت پرستانہ سوچ کا ظہور تھے۔

بیسویں صدی کی ابتدا تک صورتحال یہی تھی تاہم اس کے بعد وقت کا پہیہ مخالف سمت میں گردش میں آنے لگا۔ ملحدین اگرچہ اپنی جانب سے نعوذ باللہ خدا کو قتل کر چکے تھے مگر وہ حی لا یموت تو فی الحقیقت موجود تھا۔ اس مسبب الاسباب نے سائنس کے میدان میں ایسے ایسے حقائق سائنسدانوں کو دکھا دیے جس کے بعد ان کی نئی نسلیں اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان لانے لگیں۔ ماہرین آثار قدیمہ کی پوری پوری نسلیں پیدا ہوئیں جنہوں نے سابقہ اقوام سے متعلق مقامات پر کھدائی کر کے بائبل اور قرآن میں بیان کردہ حقائق کو اپنی تحقیق سے درست ثابت کیا۔ عیسائی اور مسلم دانشوروں نے الحاد کا فکری سطح پر ڈٹ کر مقابلہ کیا اور صدیوں کی اس جدوجہد کے بعد اب اہل دانش اس بات پر قائل ہوتے جا رہے ہیں کہ اس کائنات کا خدا فی الواقع موجود ہے۔ اس طریقے سے اس فکری جنگ کا پہلا مرحلہ الحمد للہ اہل مذہب جیت چکے ہیں مگر اس کا دوسرا مرحلہ جیتنا ابھی باقی ہے اور وہ ہے آخرت پر یقین دلانے کا مرحلہ۔

دنیا کے اہل دانش میں اگرچہ آخرت کا کھلم کھلا انکار کرنے والوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں مگر پھر بھی اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو

آخرت پر ایمان تو رکھتے ہیں مگر عملی زندگی میں اس سے بے پرواہ ہیں۔ انہیں آخرت کا انذار کر کے عملی زندگیوں میں اسے ایک لائیو مشن بنا دینا۔۔۔۔۔یہ وہ چیلنج ہے جس کا سامنا اہل مذہب کو کرنا ابھی باقی ہے۔

عوامی سطح پر ملحدین کی دعوتی تحریک

الحادی تحریک کے عروج کے زمانے میں دنیا بھر میں ایسے سائنسدان، دانشور، معاشیات دان، سیاستدان، فنکار، کھلاڑی اور مصنف پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے نظریات کو عام لوگوں تک پہنچا دیا جس کی وجہ سے ایک عام شخص اگرچہ خدا کا منکر نہ بنا مگر وہ اس سے غافل ضرور ہو گیا۔

اس وقت صورتحال یہ ہے کہ میڈیا پر ایسے ہی لوگ چھائے ہوئے ہیں جن کا بنیادی فلسفہ زندگی "مادیت پرستی" ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسی مادی دنیا میں زندگی کا ہر مزہ کشید کر لینا چاہتے ہیں اور آخرت کی لامحدود زندگی کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مغرب تو کجا، مسلم دنیا کے بھی بڑے بڑے مصنف، ڈرامہ نگار، پروڈیوسر، اداکار، کھلاڑی، موسیقار، صحافی اور ٹی وی اینکرز بھی اس تحریک کا حصہ بن چکے ہیں جس کا ماٹو ہے "بابر عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست۔" اس کے نتیجے میں ایسی فلمیں، ڈرامے، موسیقی کے پروگرام اور کھیل کود انسان کا آئیڈیل بنتے جا رہے ہیں، جس میں دنیا ہی سب کچھ ہے اور آخرت کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ جب ایک عام انسان کا فلسفہ حیات یہی بن جائے تو پھر اس کی ساری تگ و دو کا محور یہی مادی وجود بن کر رہ جاتا ہے اور اس کا روحانی و اخلاقی وجود سرے سے یا تو مٹ جاتا ہے یا پھر اس کے نزدیک روحانیت کا مطلب یہی رہ جاتا ہے کہ کوئی مراقبہ وغیرہ کر کے کچھ انوار و تجلیات دیکھ کر نفسیاتی تسکین حاصل کر لی جائے۔

اس زمانے میں ملحدین کی یہ تحریک بڑے پیمانے پر کامیاب ہو رہی ہے اور دلچسپ امر یہ ہے کہ ایسے لوگ بھی اس تحریک میں شریک ہیں جو بظاہر مختلف مذاہب کو ماننے اور خدا پر یقین رکھنے کا دعوی کرتے ہیں۔

اسائن منٹس

- انسان جس نقطہ نظر یا مذہب پر قائل ہو، وہ اس کو پھیلانے اور اس کی تبلیغ میں بہت دلچسپی رکھتا ہے؟ اس رویے کے نفسیاتی اسباب کیا ہیں؟
- غیر مسلموں بالخصوص عیسائیوں اور احمدیوں کی دعوتی تحریکوں کا موازنہ مسلمانوں کی دعوتی تحریکوں سے کیجیے۔ دونوں کے طریقہ کار میں بنیادی فرق کیا ہے؟
- اس باب میں بیان کردہ کسی ایک مذہب کی دعوتی تحریک سے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات انٹرنیٹ سے تلاش کر کے اس پر

ایک تفصیلی مقالہ لکھیے جس میں اس تحریک کے مقاصد، حکمت عملی، تاریخ اور نتائج پر تفصیلی گفتگو کیجیے۔

تعمیر شخصیت

ہمیشہ یہ دیکھیے کہ گلاس آدھا بھرا ہوا ہے۔ آدھے خالی گلاس کی پرواہ نہ کیجیے۔ جو کچھ آپ کے پاس ہے، اس پر اللہ کا شکر ادا کیجیے۔ ان چیزوں کو، جو آپ کے پاس نہیں ہیں، کی وجہ سے ناشکری نہ کیجیے۔

باب 25: عوامی دعوتی تحریکوں کا عمومی جائزہ

پچھلے ابواب میں ہم نے دنیا کے مختلف خطوں بالخصوص جنوبی ایشیا میں عوامی دعوتی تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تقابل کے لیے غیر مسلموں کی دعوتی تحریکوں کا بھی مختصراً جائزہ لیا ہے۔ اس باب میں ہم انشاء اللہ ان تحریکوں سے متعلق بعض عمومی نوعیت کے پہلوؤں کا مطالعہ کریں گے، ان میں جاری جدید رجحانات کا جائزہ لیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ ان تحریکوں پر ہونے والی تنقید کا بھی مطالعہ کریں گے۔

عوامی دعوتی تحریکوں کا ارتقاء

دعوت و تبلیغ کے کام کے بنیادی طور پر دو پہلو ہیں: دعوت اور تعلیم و تربیت۔ دعوت کا مطلب ہوتا ہے کہ لوگوں کو دین اسلام کی طرف بلایا جائے اور انہیں اسلام پر عمل کی ترغیب دی جائے۔ یہ دعوت غیر مسلموں کے علاوہ مسلمانوں کے سامنے بھی پیش کی جاتی ہے۔ تعلیم و تربیت کا مرحلہ، دعوت کے بعد آتا ہے۔ جو لوگ دعوت کو قبول کر لیتے ہیں، انہیں پھر تعلیم و تربیت کے مراحل سے گزارا جاتا ہے اور اس کا تزکیہ نفس کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں کام ایک دوسرے سے اس طرح پیوستہ ہیں کہ انہیں الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص یا تحریک ان میں سے ایک کام کا آغاز کرتی ہے، اسے لازماً دوسرے کام میں ہاتھ ڈالنا ہی پڑتا ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص لوگوں کو اسلام کی طرف آنے اور اس پر عمل کرنے کی دعوت دے اور پھر اس کی تعلیم و تربیت کیے بغیر آگے چلتا بنے۔ بعینہ اسی طرح تعلیم و تربیت کے لیے دعوت لازم و ملزوم ہے کیونکہ اگر دعوت ہی نہ دی جائے گی تو پھر وہ لوگ کہاں سے آئیں گے جن کی تربیت کی جائے؟ دعوت اور تعلیم و تزکیہ کے اس پورے کام کو عرف عام میں "دعوت دین" کہا جاتا ہے۔

دنیا بھر میں مسلمانوں کے ہاں یہ معمول رہا ہے کہ دعوت و تبلیغ کو مذہبی علماء کا کام سمجھا جاتا رہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے نتیجے میں جن لوگوں نے آپ کی دعوت کو قبول کی، وہ آپ کے صحابہ کہلائے۔ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جن لوگوں نے قرآن مجید کو پڑھا اور سمجھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت میں رہ کر دین سیکھا، وہ آپ کے بعد مرجع خلائق بن گئے۔ انہی حضرات نے دنیا بھر میں پھیل کر دین کی دعوت پھیلائی اور اسے قبول کرنے والوں کی تعلیم و تربیت کا فریضہ انجام دیا۔

مسلمانوں کے دور عروج میں اس کام میں اسپیشلائزیشن کا سلسلہ شروع ہوا۔ علماء و فقہاء نے زیادہ تر علمی اور قانونی بحثوں میں اپنا وقت صرف کرنا شروع کر دیا۔ ان میں سے جو حضرات دعوت و تبلیغ کے میدان میں آئے، انہوں نے بھی عوامی دعوت کی بجائے ایک مخصوص ذہین طبقے (Intelligentsia) کو اپنا ہدف بنایا۔ اس طرح سے عوامی دعوت اور تعلیم و تربیت کا کام، صوفیاء نے اپنے ذمہ لے لیا۔ صوفیاء کے ہاں جو طریق ہائے کار اختیار کیے گئے اور جس نوعیت کا خانقاہی نظام وضع کیا گیا، ان کا تفصیلی مطالعہ آپ تصوف سے

متعلق ماڈیول میں کر چکے ہیں۔

مسلمانوں کے دور زوال میں یہ سانحہ پیش آیا کہ ان کے ہاں سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ، اخلاقی زوال نے بھی پنجے جما لیے۔ خود مذہبی علماء کے طبقے میں کرپٹ لوگ پیدا ہونے لگے۔ صوفیاء، جنہوں نے خود کو دعوت و تربیت کے کام کے لیے وقف کر رکھا تھا، خود دین سے دور ہٹتے چلے گئے اور خانقاہی نظام میں بھی بہت سی اخلاقی خرابیاں در آئیں۔ صوفی سلسلوں کی حیثیت محض موروثی گدیوں کی رہ گئی اور پیروں نے دعوت دین کے کام کو عملاً دکانداری میں تبدیل کر دیا۔ جنوبی ایشیا میں انیسویں صدی کے نصف آخر میں انگریزوں کا اقتدار اپنے عروج کو پہنچا۔ انگریز حکمران اگرچہ سیکولر تھے مگر ان کے ساتھ عیسائی پادریوں کی بہت بڑی تعداد ہندوستان میں آئی اور انہوں نے اپنے مذہب کی دعوت و تبلیغ کا کام کرنا شروع کر دیا۔ ان میں سے جن حضرات نے فکری سطح پر کام کیا، اس کی تفصیل کا مطالعہ ہم فکری تحریکوں کے عنوان کے تحت کریں گے۔ ان کے ایک طبقے نے عوامی دعوت کو اپنا ہدف بنایا اور عام لوگوں میں دعوت و تبلیغ کا کام شروع کر دیا۔

عیسائیت کے اس خطرے کو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے محسوس کیا اور ان دونوں کے ہاں انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں احیائی تحریکیں پیدا ہونے لگیں۔ ہندوؤں کے ہاں براہما سماج اور آریا سماج کی تحریکوں نے زور پکڑا اور انہوں نے عیسائیت اور اسلام دونوں کو اپنے لیے خطرہ قرار دیتے ہوئے ان میں دعوت و تبلیغ کا عمل شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ مرزا غلام احمد قادیانی صاحب (1835-1908) نے نبوت کا اعلان کیا جس سے ان کی ایک دعوتی تحریک بھی پیدا ہوئی۔ اب مسلمانوں کو بیک وقت عیسائی، ہندو اور احمدی حضرات کی جانب سے نہایت منظم اور ایکٹو دعوتی و تبلیغی تحریکوں کا سامنا تھا۔

یہ وہ ماحول تھا، جس میں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے ہاں متعدد چھوٹی بڑی دعوتی اور تبلیغی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ ان میں سے بعض تحریکیں وہ ہیں جنہوں نے فکری سطح پر بھی کام کیا اور ان میں سے بعض نے بحث و مناظرہ کا طریقہ اختیار کیا البتہ اس زمانے میں تبلیغی جماعت وہ واحد تحریک تھی جس نے عوامی سطح پر اپنے کام کو منظم کیا۔

تبلیغی جماعت سے پہلے کی ان تحریکوں کا تفصیلی مطالعہ عیسائی مشنری جے آر فار کوہار کی 1915 میں شائع ہونے والی کتاب Modern Religious Movements in India میں کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے بہت سی تحریکیں پیدا ہو کر جلد ہی ختم ہو گئیں تاہم تبلیغی جماعت وہ تحریک ہے جو آج تک چل رہی ہے۔ اس جماعت کے کام کے پھیلاؤ کے نتیجے میں تیزی سے لوگ مزارات پر ہونے والی رسوم کو چھوڑنے لگے جس سے سنی بریلوی مکتب فکر کے اندر ایک شدید اضطراب پیدا ہوا۔ انہوں نے اپنے عقائد کی تبلیغ کے لیے دعوت اسلامی قائم کی۔ اس طرح سے تبلیغی جماعت کے بعد یہ وہ تحریک تھی جس نے عالمی سطح پر اپنا پیغام پہنچایا۔ دعوت اسلامی کی انڈین شاخ اس سے 1991 میں الگ ہو گئی جو کہ "سنی دعوت اسلامی" کہلائی اور اس نے بھی اپنا پیغام ان ممالک میں پہنچانا شروع کر دیا جہاں جنوبی ایشیائی مسلمانوں کی آبادیاں موجود تھیں۔ اہل حدیث مسلک کے ہاں بھی ایک عوامی دعوتی تحریک کی ضرورت محسوس کی

جاری تھی۔ اس کمی کو "مرکز الدعوۃ والارشاد" نے پورا کیا مگر ان کی دعوت کا بڑا حصہ کشمیر کی جنگ میں لشکر طیبہ کو سپورٹ کرنے پر مشتمل تھا۔ مرکز الدعوۃ یا جماعت الدعوۃ نے ملک میں ایک دعوتی نیٹ ورک بھی قائم کیا۔

جنوبی ایشیا کے علاوہ دنیا کے دیگر خطوں میں جو تحریکیں اٹھیں، سوائے سلفی اور گولن تحریکوں کے، وہ زیادہ تر اپنے علاقوں تک محدود رہیں۔

عوامی دعوتی تحریکوں کی خصوصیات

عوامی دعوتی تحریکوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو انہیں دیگر تحریکوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

مخصوص وضع قطع

تمام عوامی دعوتی تحریکوں نے ایک مخصوص وضع قطع کے اختیار کرنے کو اپنی دعوت کا جزو بنایا ہے۔ انہوں نے بعض چیزوں کو اپنا شعار (Distintinctive Symbol) مقرر کیا ہے اور وہ ان امور کو سنت قرار دیتے ہیں۔ تبلیغی جماعت کے کارکن عموماً سفید عمامہ باندھتے ہیں، شلوار قمیص پہنتے ہیں، شلوار کو ٹخنوں سے کافی اوپر رکھتے ہیں، عام طور پر سر منڈواتے ہیں، ایک مشت داڑھی رکھتے ہیں اور مونچھوں کو نہایت ہی پست رکھتے ہیں۔ دعوت اسلامی کے اراکین کا شعار سبز عمامہ ہے۔ وہ سفید کرتا پاجامہ اور زرد چپل پہنتے ہیں، پاجامہ کو ٹخنوں سے معمولی سا اوپر رکھتے ہیں، ایک مشت داڑھی اور طویل زلفیں رکھتے ہیں اور مونچھوں کو بالکل پست نہیں کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ اپنی سامنے والی جیب میں دل کے مقام پر مسواک رکھتے ہیں جو دور ہی سے نظر آتی ہے۔ سنی دعوت اسلامی کے کارکنوں کا شعار بھی یہی ہے تاہم ان کے عمامہ کا رنگ سفید ہوتا ہے جو اپنے اسٹائل میں تبلیغی جماعت کے عمامہ سے مختلف ہوتا ہے۔ جماعت الدعوۃ کے اراکین عام طور پر طویل داڑھیاں اور زلفیں رکھتے ہیں۔ عمامہ نہیں پہنتے اور عام طور پر پٹھانوں والی ٹوپی پہنتے ہیں۔ ان کا خاص شعار یہ ہے کہ وہ اپنی شلواروں کو نصف پنڈلی تک رکھتے ہیں۔ وضع قطع سے متعلق اس اختلاف کا مطالعہ ہم ماڈیول CS07 میں تفصیل سے کریں گے۔

مخصوص وضع قطع کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان تمام جماعتوں کے اراکین دور ہی سے پہچانے جاتے ہیں۔ خاص کر مغربی ممالک میں یہ فرق بہت زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے اور جب متعدد افراد کی ایک پوری جماعت اس طرح سے گشت یا نیکی کی دعوت کے لیے نکلتی ہے تو لوگ ان کی جانب متوجہ ہو جاتے ہیں۔ کئی مرتبہ تو یہ لطیفہ ہوا کہ کسی دعوتی جماعت کے لوگ بس میں چڑھے تو لوگوں نے انہیں خود کش حملہ آور سمجھ کر شور مچا دیا۔ بعض مغربی ریسرچرز نے ان جماعتوں کو اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے اور انہیں New Religious Movements (NRMs) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔[1]

مسلکی وابستگی

مسلکی وابستگی تمام عوامی دعوتی تحریکوں میں پائی جاتی ہے۔ تبلیغی جماعت کے ہاں عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی مسلک کی نہیں بلکہ صرف اور صرف اسلام کی دعوت پیش کر رہے ہیں تاہم ان کے ہاں جن شخصیات کو اکابر کا درجہ دیا جاتا ہے، وہ سب کی سب مسلک دیوبند سے متعلق ہیں۔ دعوت اسلامی کے ہاں کھل کر بریلوی مسلک سے وابستگی کا اظہار کیا جاتا ہے اور سنی دعوت اسلامی کے ہاں تو باقاعدہ دیگر مسالک کے رد پر پبلک مقامات پر بحث کی جاتی ہے۔ جماعت الدعوۃ کے ہاں بھی اہل حدیث مسلک سے کھلی وابستگی پائی جاتی ہے اور ان کے مبلغین امیر حمزہ اور ابن لعل دین نے تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کے رد پر باقاعدہ کتب لکھی ہیں۔

تصوف سے تعلق

تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی اور سنی دعوت اسلامی تینوں ہی تصوف سے متعلق ہیں۔ دعوت اسلامی کے امیر، مولانا محمد الیاس قادری صوفی شیخ ہیں اور بڑے بڑے مجمعوں سے بیعت لیتے ہیں۔ سنی دعوت اسلامی بھی خود کو صوفیاء سے وابستہ قرار دیتی ہے اور اس کے امیر مولانا شاکر علی نوری، مولانا احمد رضا خان (1856-1921) کے بیٹے مصطفی رضا خان (1892-1981) کے مرید ہیں۔ تبلیغی جماعت کے ہاں تصوف کا پرچار اس درجے میں نہیں ہے تاہم اس کے اراکین بھی دیوبندی صوفیاء کے مرید ہوتے ہیں اور جماعت کے سابق امیر مولانا انعام الحسن بھی ایک صوفی شیخ تھے۔ انہوں نے البتہ کھلے عام لوگوں سے بیعت نہیں لی۔ ترکی کی گولن تحریک بھی تصوف سے وابستہ ہے اور مولانا روم کے مزار پر ان کے بہت سے روحانی اجتماعات ہوتے ہیں۔ جماعت الدعوۃ وہ واحد عوامی دعوتی تحریک ہے جو تصوف پر تنقید کرتی ہے اور وہ خود کو کسی صوفی سلسلے سے وابستہ نہیں سمجھتے ہیں۔

فکری اور علمی امور سے متعلق پالیسی

عوامی دعوتی تحریکوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کے ہاں فکری اور علمی امور سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ ان سے اگر کوئی شخص دینی مسئلہ پوچھ لے تو وہ اسے علماء کے پاس جانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اس معاملے میں تبلیغی جماعت کے ہاں خاصی احتیاط کی جاتی ہے۔ اگرچہ علم دین کو ان کے ہاں اہمیت تو دی جاتی ہے لیکن اگر کوئی مبلغ بہت زیادہ کتب کی طرف مائل ہو تو اسے یہی تلقین کی جاتی ہے کہ وہ اس کام کو علماء کے لیے چھوڑے اور خود تبلیغ میں اپنا وقت صرف کرے۔

ابتدا میں دعوت اسلامی کی پالیسی بھی یہی تھی تاہم اس کے بعد ان کے ہاں بتدریج تبدیلی آئی اور درس نظامی کے مدارس قائم ہوئے۔ اب ان کے ہاں اگر کوئی فکری اور علمی مزاج کا حامل ہو تو اسے ترغیب دی جاتی ہے کہ وہ دعوت اسلامی کے مدنی ماحول کے تحت قائم کردہ کسی مدرسہ میں داخلہ لے کر علوم اسلامیہ کا مطالعہ کرے۔ ان کے ہاں "فکر مدینہ" کے عنوان سے باقاعدہ سوچنے سمجھنے کے حلقے بھی قائم ہیں۔

جماعت الدعوۃ میں البتہ علمی امور کو اہمیت دی جاتی ہے۔ فکری اعتبار سے ان کا لٹریچر، جماعت اسلامی کی سطح پر منظم تو نہیں ہے تاہم پھر بھی ان امور پر غور و فکر کیا جاتا ہے۔ تحریک منہاج القرآن علمی اور فکری مزاج رکھتی ہے تاہم اس کے اکثر کارکنان کا مطالعہ بھی طاہر القادری صاحب کی کتب تک محدود ہے۔

غیر رسمی انداز

تمام عوامی دعوتی تحریکوں کا انداز غیر رسمی ہے۔ ان کے ہاں کوئی ممبر شپ فارم نہیں ہوتا ہے۔ مختلف افراد غیر رسمی انداز میں ان کے ساتھ شریک ہو جاتے ہیں اور اگر زیادہ وقت ان کے ساتھ گزار لیں تو آہستہ آہستہ تحریک کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں۔ اس معاملے میں خاص احتیاط کی جاتی ہے کہ ان کی مناسب تربیت کا اہتمام کر لیا جائے۔

اس ڈھیلی ڈھالی تنظیم کی وجہ سے بسا اوقات ان تحریکوں کو نقصان بھی ہو جاتا ہے۔ پچھلے کچھ سالوں میں ایسا ہوا کہ بعض پرجوش نوجوان کسی دعوتی تحریک کے حلقوں میں آئے اور کچھ عرصہ گزارنے کے بعد انہوں نے کسی عسکری تحریک میں شمولیت اختیار کر لی۔ انٹیلی جنس ایجنسیوں نے جب اس معاملے کی تحقیق کی تو دعوتی تحریک کے کارکنان کو بھی شامل تفتیش کر لیا۔ مغربی ممالک میں نائن الیون اور میڈرڈ اور لندن حملوں کے بعد تبلیغی جماعت کے کارکنوں کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا باوجود اس کے کہ ان کا کسی عسکری تحریک سے کوئی تعلق نہ تھا۔

ان تحریکوں کے اندر البتہ دعوتی امور کا ریکارڈ رکھنے کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ مختلف علاقوں کے نقشے تیار کیے جاتے ہیں اور ان کے اندر موجود مساجد کا ریکارڈ رکھا جاتا ہے۔ شہروں کو زونز اور حلقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ جہاں کام زیادہ منظم ہو، وہاں گھر گھر کی سطح پر حلقے کا مکمل ریکارڈ تیار کیا جاتا ہے۔ کس گلی کے کس گھر میں کون رہتا ہے؟ کیا کرتا ہے؟ اس میں نوجوان کتنے ہیں اور ان کے رجحانات کیا ہیں؟ ان کا دینی مزاج کیا ہے اور وہ کس مسلک سے تعلق رکھتے ہیں؟ ان سب امور کا ریکارڈ حلقہ کے امیر یا نگران کے پاس ہوتا ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ سب تحریری شکل میں ہو مگر ان کے اچھے مبلغین کم از کم اپنے ذہن میں یہ تمام معلومات محفوظ رکھتے ہیں اور اپنے کام میں اسے استعمال کرتے ہیں۔

جدید میڈیا سے اجتناب

تمام عوامی دعوتی تحریکیں، غیر جانبدار الیکٹرانک اور پرنٹ میڈیا سے اجتناب کرتی ہیں اور یہ کوشش کرتی ہیں کہ ان کا اپنا میڈیا ہو جس سے وہ اپنی دعوت کو اپنے انداز میں پھیلا سکیں۔ اس معاملے میں تبلیغی جماعت سب سے زیادہ محتاط ہے اور ان کے ہاں سینہ بہ سینہ دعوت کو بہت اہمیت دی جاتی ہے۔ ٹی وی، کیسٹ، انٹرنیٹ، اخبارات، کتابوں وغیرہ ان سب امور سے کلی طور پر اجتناب کیا جاتا ہے۔ اگر جماعت کا کوئی ہمدرد اپنے طور پر اس میڈیا کو استعمال کرلے تو کر لے مگر آفیشل سطح پر ہمیشہ اس کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے۔ چونکہ تبلیغی جماعت کے نزدیک تصویر کے استعمال کو جائز نہیں سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے وہ الیکٹرانک میڈیا سے ہمیشہ دور رہے ہیں۔

دعوت اسلامی کی پالیسی بھی بالعموم یہی ہے تاہم انہوں نے اپنا میڈیا قائم کرنے پر زور دیا ہے۔ ان کا اپنا ٹی وی چینل اور ویب سائٹس ہیں۔ ان کا اپنا پبلشنگ ہاؤس ہے جہاں سے ان کی کتب شائع ہوتی ہیں۔ عام ٹی وی چینلز اور اخبارات سے وہ بھی اجتناب کرتے ہیں۔ دعوت اسلامی کا تصویر سے متعلق نقطہ نظر پہلے یہی تھا کہ اس کی تمام صورتیں حرام ہیں البتہ بعد میں وہ ویڈیو کے جواز کے قائل ہو گئے، جس کے بعد انہوں نے اپنا ٹی وی چینل قائم کیا۔ تحریک منہاج القرآن نے البتہ الیکٹرانک اور پرنٹ ہر قسم کے میڈیا کا بھرپور استعمال کیا ہے۔

جماعت الدعوۃ کی پالیسی اس معاملے میں خاصی لبرل رہی ہے اور انہوں نے عام پرنٹ میڈیا کا استعمال کیا ہے تاہم الیکٹرانک میڈیا سے انہوں نے اجتناب کیا ہے کیونکہ وہ سختی سے تصویر کی حرمت کے قائل ہیں۔ دوسری تحریکوں کے برعکس انہوں نے اپنا مجلہ نکالنا شروع کیا جو 1990 کے عشرے میں پاکستان کا سب سے زیادہ شائع ہونے والا مجلہ بن گیا۔ بعد میں حکومتی پابندیوں کی وجہ سے اس کی یہ حیثیت برقرار نہ رہ سکی۔

حکومت سے تعاون

تمام عوامی دعوتی تحریکوں کی پالیسی یہ ہے کہ وہ جس ملک میں کام کرتے ہیں، وہاں کی حکومت سے مکمل تعاون کرتے ہیں۔ انہوں نے کبھی کسی سیاسی مظاہرے میں حصہ نہیں لیا اور نہ ہی حکومت کے ساتھ کسی تصادم میں شریک رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حکومتیں بھی ان سے تعاون کرتی ہیں۔ تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کے سالانہ اجتماعات کے موقعہ پر حکومت ان کے لیے اسپیشل ٹرینوں کا اہتمام کرتی ہے۔ بہت سی سرکاری ایئر لائنز ان کے لیے اسپیشل فلائٹیں چلاتی ہیں۔ نہ صرف مسلم حکومتیں بلکہ غیر مسلم ممالک کی حکومتیں بھی ان سے بھرپور تعاون کرتی ہیں اور یہ کھلے عام غیر مسلم ممالک میں اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھے ہوئے ہیں۔

ان کی اس پالیسی پر سیاسی اور عسکری تحریکوں کی جانب سے شدید تنقید ہوئی ہے کیونکہ ان تحریکوں کو حکومتوں کی جانب سے شدید پابندیوں کا سامنا رہا ہے۔ اس کا ذکر آگے تنقید کے عنوان کے تحت آ رہا ہے۔

جدیدیت (*Modernism*) سے اجتناب

عام طور پر عوامی دعوتی تحریکوں میں جدیدیت سے دور رہا جاتا ہے۔ یہ حضرات دور جدید کی ایجادات، تصورات، وضع قطع اور اصطلاحات کے استعمال میں بہت محتاط ہیں۔ جدید ایجادات کو بہت سوچ سمجھ کر ہی استعمال میں لایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ دور جدید کے تصورات، جدید زبان، جدید لباس وغیرہ سے کلیتاً اجتناب کیا جاتا ہے۔ اس معاملے میں ان کا رجحان فکری تحریکوں سے یکسر مختلف ہے، جن کا مطالعہ ہم اگلے حصے میں کریں گے۔ اس معاملے میں ترکی کی گولن تحریک مستثنیٰ ہے اور اس کے اراکین ہر اعتبار سے جدیدیت کے علمبردار ہیں۔

سیاسی امور سے متعلق پالیسی

دعوتی تحریکیں خود کو سختی سے "غیر سیاسی" کہتی ہیں۔ چونکہ اسلام میں دین اور دنیا کی علیحدگی کا کوئی تصور موجود نہیں ہے، اس وجہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک دینی تحریک، غیر سیاسی کیسے ہو سکتی ہے۔ دعوتی تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ وہ اس اعتبار سے غیر سیاسی ہیں کہ وہ خود اپنے لیے حکومت کی طالب نہیں ہیں تاہم وہ معاشرے کو اس بات کے لیے تیار کر رہی ہیں کہ وہ دین کو اپنی زندگیوں میں لائے۔ جب معاشرے کا بڑا حصہ دین کو اپنی زندگی کا سب سے اہم جزو بنا لے گا تو خود بخود حکومت بھی اسلامی ہو جائے گی۔

عوامی دعوتی تحریکوں میں پائے جانے والے رجحانات

عوامی دعوتی تحریکوں کے اندر حالیہ سالوں میں کچھ رجحانات پیدا ہوئے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

- روایتی اعتبار سے عوامی دعوتی تحریکیں جدید میڈیا سے اجتناب کرتی تھیں اور سینہ بہ سینہ دعوت پر زور دیا جاتا تھا۔ پچھلے دو عشروں میں الیکٹرانک میڈیا اور انٹرنیٹ کے فروغ کے بعد ان میں اس کے استعمال کا رجحان پیدا ہوا ہے۔
- عوامی دعوتی تحریکوں نے خود کو مکمل طور پر غیر سیاسی رکھا ہوا تھا تاہم پچھلے کچھ برسوں میں یہ رجحان پیدا ہوا ہے کہ ان کی قیادت حکومت، فوج، بیوروکریسی، عدلیہ اور میڈیا میں موجود اپنے ساتھیوں کی مدد سے غیر محسوس انداز میں سیاسی اور اجتماعی امور پر بھی اثر انداز ہو رہی ہے۔ یہ اثر نہایت ہی غیر محسوس طریقے سے معاشروں میں سرایت کر رہا ہے۔
- جنوبی ایشیا کی تمام عوامی دعوتی تحریکیں سختی سے روایت پسند ہیں اور انہوں نے جدیدیت سے مکمل اجتناب کیا ہے تاہم آہستہ آہستہ یہ جدید ایجادات اور تصورات کو اختیار کر رہی ہیں۔
- زیادہ تر عوامی دعوتی تحریکیں اپنے نظریات میں نہایت ہی کٹر ہیں تاہم ان میں عسکریت کا عنصر بہت ہی کم ہے۔ سبھی تحریکوں میں جو لوگ عسکری رجحان رکھتے ہیں، وہ اپنی جماعت کو چھوڑ کر اپنی کسی ہم مسلک عسکری تحریک میں شمولیت اختیار کر لیتے ہیں۔
- زیادہ تر عوامی دعوتی تحریکوں میں تصوف کا رجحان موجود ہے اور بعض تحریکیں جیسے دعوت اسلامی، سنی دعوت اسلامی اور تبلیغی جماعت میں یہ رجحان بہت مضبوط ہے۔

عوامی دعوتی تحریکوں پر تنقید

عوامی دعوتی تحریکوں پر کئی اعتبار سے تنقید کی جاتی ہے۔ تنقید کرنے والوں میں ان کے ہم مسلک علماء کے علاوہ سیاسی اور عسکری

تحریکوں کے لوگ بھی ہیں۔ دعوتی تحریکوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ کبھی خود پر کی گئی تنقید کا جواب نہیں دیتی ہیں اور اس عمل کو وقت کا ضیاع سمجھتی ہیں۔ ان کے ہمدرد ایسے لوگ، جو ان کی تحریک کا حصہ نہ ہوں، کبھی بحث و مباحثہ پر اتر آتے ہیں اور ان اعتراضات کا جواب دیتے ہیں۔ یہاں ہم اپنی رائے کا اظہار کیے بغیر اس تنقید کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں اور ان تحریکوں کے ہمدردوں کی جانب سے اس کا جو جواب دیا گیا ہے، اسے نقل کر رہے ہیں۔

مسلک پرستی

بعض لوگ دعوتی جماعتوں کی مسلک پرستی کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ جماعتیں اپنے مسلک کے لیے کام کر رہی ہیں، نہ کہ اسلام کے لیے۔ اس کے جواب میں ان جماعتوں کے ہمدردوں کا کہنا یہ ہے وہ اپنے مسلک کو اسلام ہی کا مترادف سمجھتے ہیں اور دیگر مسالک کے لوگوں کو یا تو مسلمان نہیں سمجھتے یا پھر انہیں گمراہ قرار دیتے ہیں۔

غیر سیاسی جدوجہد

سیاسی اور عسکری تحریکوں کی جانب سے دعوتی تحریکوں کے "غیر سیاسی رجحان(Apolitical Attitude)" کو خاص طور پر تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ انہیں اس بات پر طعنے دیے جاتے ہیں کہ وہ کفر کے نظام کے خلاف جہاد میں شریک کیوں نہیں ہوتے اور غیر اسلامی حکومتوں کے ساتھ تعاون کا رویہ اختیار کیوں کرتے ہیں۔ ایسا کر کے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف رویہ اختیار کر رہے ہیں۔

اس کے جواب میں دعوتی تحریکوں کے ہمدرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی کی مثال پیش کرتے ہیں جس میں آپ نے ایک غیر مسلم معاشرے میں رہ کر تبلیغ فرمائی اور کسی سیاسی اور عسکری جدوجہد میں حصہ نہیں لیا۔

معاشرے سے کٹ جانے کا رجحان

عوامی دعوتی تحریکوں کے اندر معاشرے سے کٹ جانے کا رجحان بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ جو لوگ ان سے وابستہ ہوتے ہیں، ان سے غیر محسوس انداز میں یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے حلیے اور وضع قطع کو مکمل طور پر تبدیل کر لیں۔ تبلیغی سرگرمیوں کے لیے بہت زیادہ وقت طلب کیا جاتا ہے۔ عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ ان جماعتوں کے اراکین اپنے رشتے داروں اور دوستوں کو چھوڑ کر اپنے تحریکی ساتھیوں میں مگن ہو جاتے ہیں اور ان کی سماجی سرگرمیاں بالکل ہی ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ چیز خود دعوت دین کے لیے بھی نقصان دہ ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں لوگوں میں یہ امپریشن عام ہو جاتا ہے کہ یہ دیندار لوگ ہم سے الگ ہی کوئی مخلوق ہیں۔ اس کے نتیجے میں وہ بھی انہیں دیکھ کر کنی کترانے لگتے ہیں اور معاشرے کے بڑے حصے تک دین کی دعوت پہنچنے سے رہ جاتی ہے۔

یہ اعتراض زیادہ تر جدید تعلیم یافتہ افراد کی جانب سے دعوتی تحریکوں پر کیا جاتا ہے اور اس کا کوئی جواب ہمیں ان کے ہمدردوں کے

لٹریچر میں نہیں مل سکا ہے۔

حقوق العباد میں کوتاہی

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ عوامی دعوتی تحریکوں کے بہت سے مبلغین، دعوت و تبلیغ کے جوش میں حقوق العباد کو مکمل نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بعض اوقات یہ لوگ اپنے بیوی بچوں کا خرچ اٹھانے کی بجائے انہیں چھوڑ کر کئی کئی ماہ کے لیے تبلیغ کے لیے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ کبھی یہ والدین کے حقوق کی پرواہ نہیں کرتے۔ عام طور پر جو نصاب ان کے ہاں رائج ہوتا ہے، اس میں عبادات کے فضائل پر تو بہت توجہ دی جاتی ہے لیکن کردار سازی پر توجہ نہیں دی جاتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان میں شامل ہونے والے بہت سے لوگ داڑھی رکھ لیتے ہیں اور مذہبی حلیہ اختیار کر لیتے ہیں لیکن کاروبار میں دھوکہ دیتے ہیں۔ اس سے نہ صرف متعلقہ تحریک بلکہ پورا دیندار طبقہ ہی بدنام ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا کوئی جواب بھی ہمیں ان تحریکوں کے ہمدردوں کے لٹریچر میں نہیں مل سکا ہے۔

صوفیانہ رجحانات

زیادہ تر عوامی دعوتی تحریکیں صوفیانہ رنگ لیے ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے ان پر ناقدین تصوف کے وہ تمام اعتراضات وارد ہوتے ہیں، جن کا ذکر ہم ماڈیول CS05 میں کر چکے ہیں۔ یہ جماعتیں ان اعتراضات کا وہی جواب دیتی ہیں جس کا مطالعہ ہم اس ماڈیول میں کر چکے ہیں۔

غیر مسلموں کی بجائے مسلمانوں میں دعوت کا کام

عوامی دعوتی تحریکوں پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ اسلام کی دعوت کو غیر مسلموں کے سامنے پیش کرنے کی بجائے خود مسلمانوں کے سامنے پیش کرتے ہیں حالانکہ تبلیغ کا اصل کام تو غیر مسلموں کے ساتھ درپیش ہے۔ اس کے جواب میں ان تحریکوں کے ہمدرد یہ کہتے ہیں کہ یہ تحریکیں غیر مسلموں کے درمیان بھی دعوت و تبلیغ کا کام کرتی ہیں تاہم مسلمانوں کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اصلاح ہوگی تو غیر مسلم ان کی بات کا اثر قبول کریں گے۔

غیر تعلیم یافتہ مبلغین

عوامی دعوتی تحریکوں پر خود ان کے ہم مسلک مذہبی علماء کی جانب سے یہ بڑا اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کے مبلغین دینی تعلیم سے اکثر اوقات واقف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے جب وہ دینی امور پر نہایت ہی جوش و جذبے کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں تو کافی غلط سلط باتیں کہہ جاتے ہیں۔

اس اعتراض کو عوامی دعوتی تحریکوں نے بالعموم تسلیم کر لیا ہے۔ تبلیغی جماعت نے اپنے مبلغین کو یہ ہدایت کی ہے کہ وہ فضائل اعمال کے علاوہ صرف مستند دینی کتب سے ہی اپنے بیانات تیار کریں۔ دعوت اسلامی نے عوامی تبلیغ کے ساتھ دینی مدارس کا نیٹ ورک بھی

تشکیل دیا ہے۔

غیر فکری (Non-Intellectual) ماحول

عوامی دعوتی تحریکوں پر دانشور طبقے کی جانب سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان تحریکوں میں انسان کی فکری صلاحیتوں کو کچل کر رکھ دیا جاتا ہے۔ لوگوں میں سوچنے سمجھنے کی عادت کو ختم کیا جاتا ہے، تنقیدی انداز فکر پر پابندی عائد کر دی جاتی ہے اور "سنو اور مانو" کی تربیت دی جاتی ہے۔ ان کے ہاں اختلاف رائے کو بہت بڑا جرم سمجھا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سوچنے سمجھنے والا کوئی شخص اگر ان کے قریب آتا بھی ہے تو وہ جلد ہی ان سے دور ہو جاتا ہے اور ان جماعتوں میں درمیانی ذہانت والے لوگ ہی باقی رہ جاتے ہیں۔ اس اعتراض کا کوئی جواب بھی ہمیں ان کے ہمدردوں کے لٹریچر میں نہیں مل سکا ہے۔

جعلی احادیث کا استعمال

مذہبی علماء کی جانب سے عوامی دعوتی تحریکوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کے ہاں ترغیب و ترہیب (نیکی کی ترغیب اور برائی کے نتائج سے خبر دار کرنا) کے لیے بڑے پیمانے پر ایسی احادیث اور روایتوں کا استعمال کیا جاتا ہے جن کی سرے سے کوئی اصل ہی موجود نہیں ہے۔ نامور محدثین نے ان احادیث کو "موضوع" یعنی جعلی قرار دیا ہے۔ دعوتی تحریکوں کے کم علم مبلغین کی بات تو چھوڑیے، ان کی نصابی کتب جیسے فضائل اعمال اور فیضان سنت ان موضوع احادیث سے بھری پڑی ہیں۔ ان کے ہاں امام غزالی کی کتب سے بکثرت اس قسم کی روایات نقل کی جاتی ہیں اور اس کے علاوہ "نزہۃ المجالس" جیسی کتب سے بکثرت ایسے واقعات نقل کیے جاتے ہیں جن کا کوئی سر پاؤں نہیں ہوتا۔

دعوتی تحریکوں کے ہمدرد اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ فقہاء نے ترغیب و ترہیب کے لیے ضعیف (کمزور) احادیث بیان کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس کے جواب میں ناقدین کہتے ہیں کہ ضعیف اور موضوع حدیث میں فرق ہے۔ اگر کسی حدیث کی سند کمزور ہو، تو بعض شرائط کے ساتھ علماء کے ایک گروہ نے اسے ترغیب و ترہیب کے لیے بیان کرنے کی اجازت دی ہے جبکہ علماء کا دوسرا گروہ اس سے بھی منع کرتا ہے کیونکہ جس حدیث کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مشکوک ہو، اسے بیان کرنا اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ اس بات پر تمام مسالک کے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ موضوع یعنی گھڑی ہوئی جعلی حدیث کو تو کسی صورت میں بھی بیان کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر ایسی حدیث بیان کر کے یہ بھی بتا دیا جائے کہ یہ حدیث جعلی ہے تو پھر کچھ حرج نہیں ہے۔ اس سوال کا جواب ہمیں نہیں مل سکا ہے۔

کل کی بجائے جزو پر اکتفا

مذہبی سیاسی تحریکوں کی جانب سے دعوتی تحریکوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حضرات دین کے ایک جزو، تبلیغ کو اختیار کیے ہوئے

ہیں اور مکمل دین کو چھوڑ بیٹھے ہیں۔ سیاست کو برائیوں سے پاک کرنا بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا فرد کو برائی سے بچانا۔ دین کو قائم کرنا اور اس کے لیے جہاد کرنا ایک اہم فریضہ ہے جس سے دعوتی تحریکوں کے کارکن اجتناب کرتے ہیں۔

اس کے جواب میں دعوتی تحریکوں کے ہمدرد یہ کہتے ہیں کہ وہ پورے کے پورے دین کو مانتے ہیں اور یہ محض کام کی تقسیم ہے۔ جیسے ہر فیلڈ کا اسپیشلسٹ ہوتا ہے، ویسے ہی وہ دعوت کے میدان کے اسپیشلسٹ ہیں۔ وہ معاشرے میں لوگوں کی ذہن سازی کا کام کرتے ہیں۔ ان کی دعوت کے نتیجے میں جو لوگ دین کی طرف مائل ہوتے ہیں، وہ ایسی سیاسی جماعتوں ہی کو ووٹ دیتے ہیں جو دینی اعتبار سے بہتر ہوں۔ مثال کے طور پر ترکی میں گولن تحریک نے دعوتی میدان میں کام کیا اور ان کے کام کے نتیجے میں مذہبی رجحان رکھنے والی AKP برسرِ اقتدار آئی۔ اس طرح سے دعوتی تحریکیں، اصل میں دینی سیاسی تحریکوں کے کام کی تکمیل (Supplemant) کرتی ہیں۔

اسائن منٹس

- عوامی دعوتی تحریکوں پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، انہیں زیر بحث تحریکوں کے مبلغین سے ڈسکس کیجیے اور ان کے جواب کو نوٹ کیجیے۔
- عوامی دعوتی تحریکوں میں دور جدید میں کیا رجحانات پیدا ہوئے ہیں اور 1980 اور 1990 کے عشروں کی نسبت ان میں کیا تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں؟

---

[1] Gugler, Thomas K. Jihad, Da'wa and Hijra: Islamic Missionary Movements in Europe. www.zmo.de/mitarbeiter/gugler/jihad,%20dawa%20and%20hijra.pdf (ac. 6 Oct 2011)

عوامی دعوتی تحریکوں کی وجہ سے زیادہ اختلافی مسائل پیدا نہیں ہوئے تاہم ان کی جدوجہد کے نتیجے میں صرف ایک مسئلے نے جنم لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ایک مسلمان پر کس درجے میں دعوت دین کی ذمہ داری عائد کی ہے۔ اگلے باب میں انشاء اللہ ہم اس مسئلے پر فریقین کے دلائل کا مطالعہ کریں گے۔

باب 26: دعوت دین کی حدود

پچھلے ابواب میں ہم نے سیاسی اور عسکری تحریکوں کے بعض معاملات میں ان کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کا تقابل ان کے ناقدین کے نقطہ ہائے نظر اور دلائل کے ساتھ کیا تھا۔ اس باب میں عوامی دعوتی تحریکوں کے ایک خاص مسئلے میں ان کے نقطہ نظر کا تقابل، علماء کے نقطہ نظر سے کریں گے اور وہ یہ ہے کہ کس درجے میں اللہ تعالیٰ نے دعوت دین کو مسلمانوں پر فرض کیا ہے۔ اس معاملے میں ہمارے ہاں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں:

- متعدد دعوتی تحریکیں، جن میں تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی شامل ہیں، کا موقف یہ ہے کہ اسلام کی دعوت کو ایک ایک انسان تک پہنچانا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے اور ہر مسلمان کو چاہیے کہ وہ دعوت و تبلیغ کا کام کرے۔ اس نقطہ نظر کی وجہ سے انہوں نے ایسی دعوتی اور تبلیغی جماعتیں قائم کی ہیں، جو گلی گلی اور گاؤں گاؤں گھوم کر دعوت و تبلیغ کا کام کرتی ہیں۔
- دوسرا نقطہ نظر عام علماء کا ہے جو کہ دعوتی جماعتوں پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ دعوت و تبلیغ صرف اور صرف علماء کا کام ہے۔ جب عام آدمی دین کا علم حاصل کیے بغیر تبلیغ کرے گا تو وہ بہت سی باتیں غلط کہہ جائے گا۔ اس کے رد عمل میں ان دعوتی تحریکوں کے بعض پرجوش مبلغین بسا اوقات علماء پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ یہ حضرات حجروں اور مدرسوں میں بیٹھے رہتے ہیں اور معاشرے میں برائیاں پھیلتی رہتی ہیں۔ اب علماء چونکہ خود یہ کام نہیں کرتے، اس وجہ سے وہ ہم پر تنقید کرتے ہیں کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو۔
- اس معاملے میں ایک تیسرا نقطہ نظر بھی ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) اور ان کے شاگردوں نے اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دعوت دین عام افراد، علماء اور حکومت سبھی پر فرض ہے لیکن ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی حدود اور اپنے اپنے درجات ہیں جس کے مطابق انہیں دعوت دین کا کام کرنا ہے۔

اب ہم ایک ایک نقطہ نظر کو لے کر ان کے دلائل کو بیان کرتے ہیں:

دعوتی تحریکوں کا موقف اور ان کے دلائل

دعوتی تحریکوں کا موقف

دعوتی تحریکوں کا موقف یہ ہے کہ دعوت دین ہر مسلمان کا کام ہے۔ تبلیغی جماعت کے مرکزی بزرگ مولانا محمد زکریا کاندھلوی (1898-1982) لکھتے ہیں:

عام طور پر مسلمانوں نے تبلیغ کو علماء کے ساتھ مخصوص سمجھ رکھا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ شخص جس کے سامنے کوئی منکر ہو رہا ہو اور وہ اس کے روکنے پر قادر ہو، یا اس کے روکنے کے اسباب پیدا کر سکتا ہو، اس کے ذمہ واجب ہے کہ اس کو روکے۔ اور اگر بفرض محال مان بھی لیا جاوے کہ یہ علماء کا کام ہے، تب بھی جبکہ وہ اپنی کوتاہی سے یا کسی مجبوری سے اس حق کو پورا نہیں کر رہے ہیں یا ان سے پورا نہیں ہو پا رہا ہے، تو ضروری ہے کہ ہر شخص کے ذمہ یہ فریضہ عائد ہو۔ قرآن وحدیث میں جس قدر اہتمام سے تبلیغ اور امر بالمعروف والنہی عن المنکر کو ارشاد فرمایا گیا ہے، وہ ان آیات واحادیث سے ظاہر ہے جو آئندہ فصلوں میں آ رہی ہیں۔ ایسی حالت میں صرف علماء کے ذمہ رکھ کر یا ان کی کوتاہی بتا کر کوئی شخص بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے میری علی العموم درخواست ہے کہ ہر مسلمان کو اس وقت تبلیغ میں کچھ نہ کچھ حصہ لینا چاہیے اور جس قدر وقت بھی دین کی تبلیغ اور حفاظت میں خرچ کر سکتا ہو، کرنا چاہیے۔۔۔۔ یہ بھی معلوم کر لینا ضروری ہے کہ تبلیغ کے لیے یا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے پورا کامل و مکمل ہونا ضروری نہیں۔ ہر وہ شخص جو کوئی مسئلہ جانتا ہو، اس کو دوسروں تک پہنچائے۔ جب اس کے سامنے کوئی ناجائز امر کیا جا رہا ہو اور وہ اس کے روکنے پر قادر ہو، تو اس کو روکنا اس پر واجب ہے۔[1]

دعوت اسلامی کی مرکزی مجلس شوری کی شائع کردہ کتاب میں لکھا ہے:

مفتی [احمد یار خان نعیمی 1971-1906] صاحب رحمۃ اللہ تعالی علیہ مزید فرماتے ہیں: "سارے مسلمان مبلغ ہیں، سب پر ہی فرض ہے کہ لوگوں کو اچھی باتوں کا حکم دیں اور بری باتوں سے روکیں۔" مطلب یہ کہ جو شخص جتنا جانتا ہے، اتنا دوسرے اسلامی بھائیوں تک پہنچائے۔ جس کی تائید میں مفسر شہیر حکیم الامت حضرت مفتی احمد یار خان رحمۃ اللہ تعالی علیہ نقل کرتے ہیں: حضور تاجدار مدینہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بلغوا عنی ولو آیۃ۔ "میری طرف سے پہنچا دو، اگرچہ ایک ہی آیت ہو۔"[2]

قرآن وحدیث سے دلائل

دعوتی تحریکیں اپنے نقطہ نظر کے حق میں متعدد آیات اور احادیث پیش کرتی ہیں۔ ان میں سے چند کو ہم یہاں پیش کر رہے ہیں:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنْ الْمُسْلِمِينَ.

اس شخص سے زیادہ کس کی بات اچھی ہے جس نے اللہ کی طرف بلایا، نیک عمل کیے اور کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ (فصلت 41:33)

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ.

اپنے اہل وعیال کو نماز کا حکم دو۔ (طہ 20:132)

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ.

تم بہترین امت ہو جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو۔ (آل عمران 3:110)

حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد: أخبرنا الأوزاعي: حدثنا حسان بن عطية، عن أبي كبشة، عن عبد الله بن عمرو: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.

سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری طرف سے پہنچا دو، اگرچہ ایک ہی آیت ہو۔ بنی اسرائیل سے روایت بیان کر لو، اس میں حرج نہیں۔ جس نے میری جانب جھوٹ منسوب کیا، وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔ (بخاری، کتاب الانبیاء، حدیث3274)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا وكيع بن سفيان. ح وحدثنا محمد بن المثنى. حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة كلاهما عن لقيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب. وهذا حديث أبي بكر.... [عن] أبو سعيد: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. ومن لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الإيمان".

سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا: تم میں سے جو کسی برائی کو دیکھے، تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے، اور اس کی بھی طاقت نہ ہو، تو پھر اپنے دل [ہی میں برا جانے۔] اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ (مسلم، کتاب الایمان، حدیث78)

حدثنا مسدد، ثنا أبو الأحوص، ثنا أبو إسحاق، أظنه عن ابن جرير، عن جرير قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول: "ما من رجلٍ يكون في قومٍ يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيروا عليه فلا يغيروا إلا أصابهم اللّه بعذابٍ من قبل أن يموتوا".

سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا: "کسی قوم میں کوئی شخص جب برائی کا کام کرتا ہے اور وہ اسے روکنے کی طاقت رکھنے کے باوجود اسے نہیں روکتے تو ان کی موت سے پہلے اللہ کا عذاب ان پر مسلط ہو جاتا ہے۔ (ابو داؤد، کتاب الملاحم، حدیث4339)

اس کے علاوہ بہت سی ایسی احادیث ہیں جو امر بالمعروف و نہی المنکر کی فضیلت پر دعوتی تحریکوں کے مبلغین پیش کرتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ ہمیں جتنی بات معلوم ہو، اتنی پہنچا دینا ہم پر لازم ہے۔

عقلی دلائل

دعوتی تحریکوں کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم اسلام کی تبلیغ اور دعوت کا کام نہیں کریں گے تو کون کرے گا۔ علماء کو یہ ذمہ داری ادا کرنی چاہیے مگر وہ موثر انداز میں یہ کام نہیں کر رہے۔ پھر وہ اپنی اپنی مساجد اور مدارس تک محدود ہیں اور وہاں سے نکل کر لوگوں میں دعوت پھیلانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری قوموں بالخصوص عیسائیوں اور احمدیوں نے اس راہ کو اپنایا جس سے ان کی تعداد بڑھ رہی ہے۔ اس صورت میں اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ عام مسلمان اٹھیں اور بلغوا عنی ولو آیۃ پر عمل کرتے ہوئے دین کی دعوت کو دنیا کے کونے کونے تک پہنچا دیں۔ مولانا زکریا لکھتے ہیں:

حق سبحانہ و تقدس نے اس آیت شریفہ میں ایک اہم مضمون کا حکم فرمایا ہے، وہ یہ کہ امت میں سے ایک جماعت اس کام کے لیے مخصوص ہو کہ وہ اسلام کی طرف لوگوں کو تبلیغ کیا کرے۔ یہ حکم مسلمانوں کے لیے تھا مگر افسوس کہ اس اصل کام کو ہم لوگوں نے بالکلیہ ترک کر دیا ہے اور

دوسری قوموں نے نہایت اہتمام سے پکڑ لیا ہے۔ نصاریٰ کی مستقل جماعتیں دنیا میں تبلیغ کے لیے مخصوص ہیں اور اسی طرح دوسری اقوام میں اس کے لیے مخصوص کارکن موجود ہیں۔ لیکن کیا مسلمانوں میں بھی کوئی جماعت ایسی ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہیں تو اثبات میں بھی مشکل ہے۔ اگر کوئی جماعت یا فرد اس کے لیے اٹھتا بھی ہے تو اس وجہ سے کہ بجائے اعانت کے، اس پر اعتراضات کی اس قدر بھرمار ہوتی ہے کہ وہ آج نہیں تو کل تھک کر بیٹھ جاتا ہے۔ حالانکہ خیر خواہی کا مقتضا یہ تھا کہ اس کی مدد کی جاتی، اور کوتاہیوں کی اصلاح کی جاتی۔ نہ یہ کہ خود کوئی کام نہ کیا جاوے اور کام کرنے والوں کو اعتراضات کا نشانہ بنا کر ان کو کام کرنے سے گویا روک دیا جائے۔[3]

دعوتی تحریکوں کا کہنا یہ ہے کہ غیر مسلم، جو شرک اور بہت سی گمراہیوں میں پڑے ہوئے ہیں، تک اسلام کی دعوت پہنچانا ہم پر فرض ہے۔ نہ صرف غیر مسلم، بلکہ مسلمانوں میں بھی بہت سی برائیاں موجود ہیں۔ اگر ہم امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو چھوڑ دیں تو پھر اصلاح کا کام کیسے ہو گا۔ امت کی تاریخ بتاتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دین کا پیغام گھر گھر تک پہنچایا اور پھر مصلحین امت ہر دور میں اٹھے اور انہوں نے دعوت کا کام کیا۔ اگر ہم ایسا نہ کریں گے تو عین ممکن ہے کہ روز قیامت یہ غیر مسلم اور گمراہی میں پڑے مسلمان ہمارا گریبان پکڑ لیں کہ ہم نے ان تک دین کا پیغام نہ پہنچایا تھا۔

دعوتی تحریکوں کا کہنا یہ ہے کہ عام علماء کا زیادہ تر معاملہ یہ ہے کہ ان کی دعوت و تبلیغ صرف جمعہ کے خطبہ یا کبھی کبھار مسجد میں درس دینے تک محدود ہے۔ دعوت کی ضرورت تو ان لوگوں کو ہے، جو مسجد میں نہیں آتے لیکن علماء ان تک دعوت پہنچانے کا کام نہیں کرتے۔

عام علماء کا موقف اور ان کے دلائل

علماء کا موقف یہ ہے کہ وہ دعوت دین کی اہمیت کے پوری طرح قائل ہیں اور یہ فریضہ انہی پر عائد ہوتا ہے۔ تاہم جو شخص دین سکھانے اور اس کا پیغام پہنچانے نکلا ہے، اس کے لیے لازم ہے کہ وہ پہلے خود اس حد تک دین سیکھ لے کہ جو پیغام وہ پہنچا رہا ہے، اس کی صحت سے واقف ہو۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ بغیر علم کے تبلیغ اس طرح ہے جیسے کوئی اندھا دوسروں کو راستہ بتانے لگے۔ دعوتی تحریکوں کے مبلغین اکثر ایک آدھ کتاب جیسے "فضائل اعمال" یا "فیضان سنت" پڑھ لیتے ہیں اور اسی کی تبلیغ جگہ جگہ کرتے ہیں۔ ان دونوں کتب میں ضعیف حتیٰ کہ موضوع (جعلی) احادیث بھی ان میں موجود ہیں۔ بغیر علم تبلیغ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسلام کا غلط پیغام لوگوں تک پہنچتا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دین کی ضروری باتوں کا صحیح علم حاصل کرنے کے بعد تبلیغ کرنی چاہیے۔

اسی طرح بعض دینی جماعتوں کے کارکن "برائی کو ہاتھ سے مٹا دینے والی حدیث" کو لے کر نکلتے ہیں اور ڈنڈے کے زور پر اپنے تئیں برائیاں ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ معاملہ اپنی حدود سے تجاوز ہے۔

دعوتی جماعتوں کے اس اعتراض کہ علماء لوگوں تک پہنچ کر انہیں دین کا پیغام نہیں پہنچاتے، کا کوئی جواب ہمیں ان علماء کے لٹریچر میں نہیں مل سکا ہے۔

حلقہ فراہی کا موقف اور ان کے دلائل

مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) غالباً وہ پہلے عالم تھے، جنہوں نے دعوت دین کو باقاعدہ موضوع بنا کر اردو میں ایک جامع کتاب لکھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد جاوید احمد غامدی (b. 1951) نے اس موضوع پر تفصیل سے کام کیا۔ ان کا موقف یہ ہے کہ دعوت دین، ہر مسلمان پر فرض ہے مگر اس کے مختلف درجات ہیں۔ لکھتے ہیں:

> دین کا ایک اہم مطالبہ یہ ہے کہ جو لوگ اس دنیا میں حق کو اختیار کریں، وہ اسے اختیار کر لینے کے بعد دوسروں کو بھی برابر اس کی تلقین و نصیحت کرتے رہیں۔۔۔[دعوت دین کے] اس قانون کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دعوت کی ذمہ داری اہل ایمان کی مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے بالکل الگ الگ صورتوں میں ان پر عائد کی گئی ہے۔[4]

ان کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، علماء، عام لوگ اور ریاست پر یہ ذمہ داری مختلف درجوں میں عائد کی ہے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دعوت یہاں زیر بحث نہیں ہے، اس وجہ سے ہم علماء، عوام اور حکومت کی دعوت سے متعلق ان کے نقطہ نظر کو یہاں پیش کرتے ہیں۔

علماء کی دعوت

غامدی صاحب کے نزدیک علماء کی دعوت کا حکم، اس آیت میں بیان ہوا ہے:

> وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

> تمام اہل ایمان کے لیے تو ممکن نہیں تھا کہ وہ سب کے سب نکل کھڑے ہوں، تو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکل آتے تاکہ وہ دین میں گہری بصیرت حاصل کرتے اور واپس آنے کے بعد اپنی قوم کو جا کر خبر دار کرتے تاکہ وہ بچتے۔ (توبہ 9:122)

اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

> دعوت کا یہ حکم علماء کے لیے ہے۔۔۔ اس سے پہلی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ دعوت کا جو حکم اس میں بیان ہوا ہے، اس کا مکلف اللہ تعالی نے ہر مسلمان کو قرار نہیں دیا۔ آیت کی ابتدا ہی اس جملے سے ہوئی ہے کہ سب مسلمانوں کے لیے تو یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس کام کے لیے نکل کھڑے ہوں۔ یہ ظاہر ہے کہ ایک بدیہی حقیقت ہے۔ سب لوگ نہ ایک جیسی صلاحیت لے کر پیدا ہوئے ہیں اور نہ اس دنیا میں ایک جیسے مواقع انہیں حاصل ہوتے ہیں۔ دین کا عالم بن کر اپنی قوم کو انذار کیا جائے، اس کی توقع ہر مسلمان سے نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ اللہ تعالی نے یہ بات اس آیت میں صاف واضح کر دی ہے کہ تمام مسلمانوں کو نہیں، بلکہ ان کے ہر گروہ میں سے چند لوگوں کو اس کام کے لیے نکلنا چاہیے۔
>
> دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ اس کام کے لیے نکلنے کا حوصلہ کریں، ان کے لیے ضروری ہے کہ پہلے دین کا گہرا علم حاصل کریں۔ اس کے لیے آیت میں لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ دین میں بصیرت پیدا کریں، اس کے فہم سے بہرہ

مند ہوں اور اس کی حقیقتوں کو سمجھیں۔ لوگوں کے لیے اندھے راہ بتانے والے بن کر نہ اٹھیں، بلکہ اٹھنے سے پہلے دین کو اس طرح جان لیں، جس طرح کہ اسے جاننے کا حق ہے۔ یہ چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب قرآن و سنت سے براہ راست تعلق پیدا کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ اس کام کے لیے اٹھنے والے قرآن و سنت کے علوم میں گہری بصیرت پیدا کریں تاکہ پورے اعتماد کے ساتھ وہ لوگوں کے سامنے دین کی شرح و وضاحت کر سکیں۔

تیسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ دین کا علم حاصل کر لینے کے بعد دعوت کی جو ذمہ داری انہیں ادا کرنی ہے، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے "انذار" اور صرف "انذار" ہے، یعنی یہ کہ حیات اخروی کی تیاریوں کے لیے لوگوں کو بیدار کیا جائے۔ یہ اگر غور کیجیے تو بعینہ وہی کام ہے جو اللہ کے نبی اور رسول اپنی قوم میں کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے "انذار" کا کام آپ کے بعد اس امت کے علماء کو منتقل ہوا ہے اور ختم نبوت کے بعد یہ ذمہ داری اب قیامت تک انہیں ہی ادا کرنی ہے۔

چوتھی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس دعوت کے ہر داعی کے لیے اصل مخاطب کی حیثیت اس کی اپنی قوم کو حاصل ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ "اور اپنی قوم کے لوگوں کو آگاہ کرتے، جب ان کی طرف لوٹتے۔) آیت کا یہی حصہ ہے جس سے اس دعوت کا دائرہ بالکل متعین ہو جاتا ہے اور اس چیز کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اس کے داعی اصل حق داروں کو چھوڑ کر یہ دولت جہاں تہاں دوسروں میں بانٹتے پھریں۔

پانچویں بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس دعوت کا مقصد ہر حال میں یہی ہونا چاہیے کہ لوگ اللہ پروردگار عالم کے معاملے میں متنبہ رہیں۔ آیت میں یہ مقصد لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ "تاکہ وہ بچیں" کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ یعنی لوگ محتاط رہیں کہ ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں دین کے جو مطالبات بھی ان سے متعلق ہوتے ہیں، ان کے بارے میں غفلت، تساہل یا تمرد اور سرکشی کا رویہ دنیا اور آخرت میں ان کے لیے ہلاکت کا باعث نہ بن جائے۔ دنیا کی قیادت صالحین کو منتقل ہو جائے، دین کا غلبہ قائم ہو جائے اور اللہ کی بات ہر بات سے اونچی قرار پائے، یہ بے شک، ہر داعی کی تمنا ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیے، لیکن دعوت کا اصلی مقصد اس آیت کی رو سے یہی ہے کہ لوگ آخرت کے عذاب سے بچیں اور قیامت میں انہیں کسی رسوائی سے دوچار نہ ہونا پڑے۔۔۔ امت کی تاریخ میں دعوت و عزیمت کے عنوان سے جو کام ہمیشہ ہوتے رہے ہیں، ان کا ماخذ در حقیقت یہی آیت ہے۔[5]

فرد کی دعوت

غامدی صاحب فرد کی دعوت کے حکم کو اس آیت سے اخذ کرتے ہیں:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ.

مومن مرد و خواتین، ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ ایک دوسرے کو بھلائی کی تلقین کرتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔ (توبہ 9:71)

اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

اس آیت میں بھلائی کی تلقین کے لیے "امر" کا لفظ آیا ہے۔ عربی زبان میں یہ جس طرح حکم دینے کے لیے آتا ہے، اسی طرح تلقین، نصیحت، مشورے اور ترغیب کے معنی میں بھی آتا ہے۔ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ کے الفاظ سے آیت کی ابتدا دلیل ہے کہ

یہاں یہ اسی مفہوم میں ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ انسانی فطرت میں جو باتیں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں، ان کی تلقین کی جائے اور جن کو فطرت ناپسند کرتی ہے، ان سے لوگوں کو روکا جائے۔۔۔

اس کام کی جو نوعیت ان آیتوں میں بیان ہوئی ہے، اس سے یہ بھی واضح ہے کہ دعوت کی اس صورت میں داعی اور مدعو الگ الگ نہیں ہیں، بلکہ ہر شخص ہر وقت جس طرح داعی ہے، اسی طرح مدعو بھی ہے۔ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ کے الفاظ سے قرآن نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ فرض باپ کو بیٹے کے لیے اور بیٹے کو باپ کے لیے، بیوی کو شوہر کے لیے اور شوہر کو بیوی کے لیے، بھائی کو بہن کے لیے اور بہن کو بھائی کے لیے، دوست کو دوست کے لیے اور پڑوسی کو پڑوسی کے لیے، غرض یہ کہ ہر شخص کو اپنے ساتھ متعلق ہر شخص کے لیے ادا کرنا چاہیے۔ وہ جہاں یہ دیکھے کہ اس کے متعلقین میں سے کسی نے کوئی خلاف حق طریقہ اختیار کیا ہے، اسے چاہیے کہ اپنے علم اور اپنی استعداد و صلاحیت کے مطابق اسے راستی کی روش اپنانے کی نصیحت کرے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ صبح ہم کسی شخص کو بھلائی کی ترغیب دیں اور شام کے وقت وہ ہمارے لیے یہ خدمت انجام دے۔ آج ہم کسی کو کوئی حق پہنچائیں اور کل وہ ہمیں اس کی تلقین کرے۔ غرض یہ کہ جب موقع میسر آئے، ہر مسلمان کو اپنے دائرہ عمل میں یہ کام لازماً انجام دیتے رہنا چاہیے۔

پھر اس دائرے میں یہ بھی ضروری ہے کہ الاقرب فالاقرب کی ترجیح قائم رکھی جائے اور آدمی سب سے بڑھ کر اپنے اہل و عیال کو دوزخ سے بچانے کی کوشش کرے۔ اسے متنبہ رہنا چاہیے کہ وہ اگر دوسروں کے دروازے پر دستک دیتا رہا اور اس کے اپنے گھر والے شب و روز جہنم کے لیے ایندھن فراہم کرتے رہے تو ہو سکتا ہے کہ ساری جدوجہد کے باوجود اس کی یہی کوتاہی دنیا اور آخرت میں اس کے لیے وبال بن جائے۔[6]

ریاست کی دعوت

غامدی صاحب کے نزدیک ریاست کی دعوت کا حکم، اس آیت میں بیان ہوا ہے:

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.

(یہ اہل ایمان) وہ ہیں کہ جب ہمیں انہیں زمین میں اقتدار دیں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوۃ ادا کرتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔ (الحج 22:41)

اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں:

یہ ذمہ داری، ظاہر ہے کہ بعض معاملات میں تبلیغ و تلقین کے ذریعے سے اور بعض معاملات میں قانون کی طاقت سے پوری کی جائے گی۔ پہلی صورت کے لیے جمعہ کا منبر ہے جو اسی مقصد سے ارباب حل و عقد [یعنی حکومتی اہل کاروں] کے لیے خاص کیا گیا ہے۔ دوسری صورت کے لیے پولیس کا محکمہ ہے جو مسلمانوں کی ریاست میں اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لیے قائم کیا جاتا اور اپنے لیے متعین کردہ حدود کے مطابق اس کام کو انجام دینے کے لیے ہمہ وقت سرگرم عمل رہتا ہے۔[7]

غامدی صاحب کے نقطہ نظر پر تنقید

غامدی صاحب نے تین مختلف دائروں، علماء، عوام اور حکومت کے تحت الگ الگ دعوت کا جو تصور بیان کیا ہے۔ اس پر دو اعتبار سے

تنقید کی گئی ہے۔

پہلا اعتراض تو ان کے ان الفاظ پر کیا جاتا ہے: "چوتھی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس دعوت کے ہر داعی کے لیے اصل مخاطب کی حیثیت اس کی اپنی قوم کو حاصل ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ "اور اپنی قوم کے لوگوں کو آگاہ کرتے، جب ان کی طرف لوٹتے۔)" آیت کا یہی حصہ ہے جس سے اس دعوت کا دائرہ بالکل متعین ہو جاتا ہے اور اس چیز کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اس کے داعی اصل حق داروں کو چھوڑ کر یہ دولت جہاں تہاں دوسروں میں بانٹتے پھریں۔" اس کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ ہر ہر عالم کو صرف اپنی اپنی قوم میں تبلیغ کرنی چاہیے۔ اگر یہ درست ہے تو پھر غیر مسلموں تک دین کی دعوت کون پہنچائے گا؟ پھر ان قوموں میں انذار کا کام کون کرے گا جن میں کوئی مسلمان نہیں رہتا؟ اس سوال کا جواب ہمیں غامدی صاحب کی کسی کتاب سے نہیں مل سکا ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر علماء اور عوام کی دعوت و تبلیغ کا دائرہ صرف تلقین و نصیحت تک ہی محدود ہے اور پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے کہ جو مسلمان کسی برائی کو دیکھے، اسے ہاتھ سے مٹائے۔ اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے ورنہ دل سے برا جانے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہمارے سامنے کوئی برائی ہو رہی ہو، اور ہم محض تلقین و نصیحت کر کے ہی رہ جائیں تو کیا ہم کمزور ایمان کے حامل نہ ہوں گے۔ اس اعتراض کا جواب انہوں نے دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ہر شخص کا ایک دائرہ اختیار بھی ہے۔ دنیا میں اللہ کا قانون یہی ہے کہ سن رشد کو پہنچنے کے بعد آدمی کسی عورت کا شوہر اور اس کے نتیجے میں بچوں کا باپ بنے۔ بنی آدم کی یہ دونوں حیثیتیں دین و فطرت کی رو سے ان کا ایک دائرہ اختیار پیدا کرتی ہیں۔ شوہر کی حیثیت سے بیوی اور باپ کی حیثیت سے بچوں پر یہی اختیار ہے جس کی بنا پر ہر شخص مکلف ہے کہ وہ اپنے اس دائرہ اختیار میں رہنے والوں کے تمام معاملات کے لیے مسئول قرار پائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ألا كلكم راع. وكلكم مسئول عن رعيته "آگاہ رہو کہ تم میں سے ہر شخص چرواہا بنایا گیا ہے اور ہر ایک سے اس کے گلے کے بارے میں پوچھا جائے گا۔" انسان کا یہی دائرہ اختیار ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اگر اس میں کوئی منکر [یعنی برائی] دیکھیں تو اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کریں۔ آپ کا ارشاد ہے: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. ومن لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الإيمان "تم میں سے کوئی شخص (اپنے دائرہ اختیار میں) کوئی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ ہاتھ سے اس کا ازالہ کرے۔ پھر اگر اس کی ہمت نہ ہو تو زبان سے، اور اگر یہ بھی نہ ہو تو دل سے اسے ناگوار سمجھے اور یہ ایمان کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔"
>
> إن لم يستطع کے الفاظ یہاں اس استطاعت کے لیے استعمال نہیں ہوئے جو آدمی کو کسی چیز کا مکلف ٹھیراتی ہے، بلکہ ہمت اور حوصلے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں جو ایمان کی قوت اور کمزوری سے کم یا زیادہ ہوتا ہے۔۔۔۔
>
> قرآن کی روشنی میں روایت پر غور کیا جائے تو اس کی صحیح تاویل یہی ہو سکتی ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ شوہر، باپ، حکمران سب اس روایت کی رو سے اپنے اپنے دائرہ اختیار میں، اسی کے مکلف ہیں کہ منکر کو قوت سے مٹا دیں۔ اس سے کم جو صورت بھی وہ اختیار کریں گے، بے شک، ضعف ایمان کی علامت ہے۔ لیکن اس دائرے سے باہر اس طرح کا اقدام جہاد نہیں، بلکہ بدترین فساد ہے جس کے لیے دین میں ہر گز کوئی

گنجائش ثابت نہیں کی جا سکتی۔ قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ داعی کی حیثیت سے خدا کے کسی پیغمبر کو بھی تذکیر اور بلاغ مبین سے آگے کسی اقدام کی اجازت نہیں دی گئی۔ ارشاد فرمایا ہے: فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ. "تم نصیحت کرنے والے ہو، تم ان پر کوئی داروغہ نہیں ہو۔" (الغاشیہ 88:21-22)[8]

اسائن منٹس

- دعوت دین کی ذمہ داری کی حدود سے متعلق جن تین نقطہ ہائے نظر کا آپ نے مطالعہ کیا ہے، ان میں جوہری فرق کیا ہے؟
- دعوت دین کیوں ضروری ہے؟ آپ کے خیال میں اس ضمن میں حکومت، علماء اور عام لوگوں پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟

تعمیر شخصیت

یہ آپ کے پڑوسی کا حق ہے کہ آپ اسے اونچی آواز میں میوزک لگا کر تنگ نہ کریں۔ یہی معاملہ کسی مذہبی تقریر وغیرہ کو لگانے کا بھی ہے۔ دوسروں کو زبردستی سنانا انہیں دین دار افراد سے متنفر کرنے کا باعث بنتا ہے۔

---

[1] محمد زکریا کاندھلوی۔ فضائل اعمال۔ فضائل تبلیغ۔ تمہید۔ ص285۔

[2] مرکزی مجلس شوری۔ دعوت اسلامی کی جھلکیاں۔

[3] محمد زکریا کاندھلوی۔ فضائل اعمال، فضائل تبلیغ، فصل اول۔ ص288

[4] جاوید احمد غامدی۔ میزان۔ قانون دعوت۔ ص534۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2007) www.ghamidi.net

[5] حوالہ بالا۔ ص551-553

[6] حوالہ بالا۔ ص557-558

[7] حوالہ بالا۔ ص556

[8] حوالہ بالا۔ ص558-559

حصہ چہارم: علمی و فکری تحریکیں

اس حصے میں ہم ان دینی تحریکوں کا جائزہ لیں گے جنہوں نے سیاست اور عسکریت سے دور ہو کر دعوت و تبلیغ کے میدان میں علمی و فکری (Intellectual) سطح پر معاشرے کے سوچنے سمجھنے والے اور ذہین ترین لوگوں (Intelligentsia) تک اسلام کی دعوت پہنچائی۔ اس میں خاص طور پر وہ تحریک زیر بحث آئی ہے جس نے علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کا کام کیا۔

پچھلے حصوں کی طرح اس حصے میں بھی ہم پہلے مسلم دنیا کے مختلف حصوں میں برپا ان علمی و فکری تحریکوں کی جدوجہد کا مطالعہ کریں گے اور ان کے افکار کا جائزہ لیں گے۔ اس کے بعد ہم آخر میں ان تحریکوں کا اجتماعی تجزیہ کریں گے اور یہ دیکھیں گے کہ ان کے ناقدین ان پر کیا تنقید کرتے ہیں؟

باب 27: مسلم دنیا کی علمی و فکری تحریکیں

سیاسی، عسکری اور دعوتی تحریکوں کی طرح عالم اسلام میں علمی و فکری تحریکوں کا مرکز بھی جنوبی ایشیا ہی بنا ہے۔ یہاں پر بڑے پیمانے پر ایسی تحریکیں پیدا ہوئی ہیں جنہوں نے نہ صرف اس خطے بلکہ عالم عرب، وسطی ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا پر بھی اثرات مرتب کیے ہیں۔ یہاں ہم یہ واضح کرتے چلیں کہ علمی و فکری تحریکوں سے ہماری مراد وہ تحریکیں نہیں ہیں جو فلسفہ اور آرٹ وغیرہ کے میدانوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ یہاں ہم ان تحریکوں کو زیر بحث لائیں گے جن کا تعلق عملی زندگی سے ہے اور جن کے اثرات ہم اپنے سیاسی، سماجی، معاشی اور تکنیکی ماحول پر واضح طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ دیگر تحریکوں کی طرح فکری تحریکوں کے معاملے میں بھی اپنے مطالعے کو ماضی قریب اور حال تک ہی محدود رکھیں گے اور اس کا آغاز کالونیل دور سے کریں گے۔

یہاں ہم یہ واضح کرتے چلیں کہ علمی و فکری تحریکیں عوامی سطح پر زیادہ نہیں پھیلتی ہیں بلکہ ان کا ہدف کسی معاشرے کی انٹیلی جنشیا (Intelligentisia) ہوتی ہے۔ یہ معاشرے کا وہ طبقہ ہوتا ہے جو پڑھنے، سوچنے، سمجھنے، لکھنے، پالیسیاں بنانے اور معاشرے کی راہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پہلے زمانوں میں یہ طبقہ بہت محدود تھا تاہم انفارمیشن ایج میں آ کر اس طبقے کی تعداد میں بہت اضافہ ہوا ہے۔ حکمران، بڑے کاروباری افراد، مذہبی علماء، بیوروکریٹ اور پروفیشنلز جیسے ادیب، شاعر، ڈاکٹرز، صحافی، انجینئرز، اکاؤنٹنٹس وغیرہ اس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ عام لوگوں کو تو فکری تحریکوں کے بارے میں بعض اوقات علم بھی نہیں ہوتا ہے۔

علمی و فکری تحریکوں کے مطالعے کا آغاز ہم "تحریک استشراق (Orientalism)" سے کریں گے۔ یہ تحریک یورپ اور امریکہ کے غیر مسلم مفکرین نے پیدا کی اور اسی کی وجہ سے مسلم دنیا میں بہت سی فکری تحریکیں پیدا ہوئیں۔ اس وجہ سے اس کا مطالعہ، مسلمانوں کی فکری تحریکوں کے مطالعے سے پہلے ضروری ہے۔

تحریک استشراق (Orientalism)

مسلم دنیا پر اہل مغرب کا غلبہ محض ایک سیاسی غلبہ نہیں تھا بلکہ انہوں نے اپنے ممالک میں عوامی اور فکری سطح پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔ عوامی سطح پر عیسائیت کے مشنریز اور مبلغین اور ان کے علاوہ مغربی میڈیا نے اپنا کردار ادا کیا۔ دوسری طرف علمی اور فکری سطح پر ان کے اہل علم نے مسلمانوں کے ذہین افراد کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔

اہل مغرب اپنے نقطہ نظر سے دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں جو کہ آکسی ڈنٹ (Occident) اور اورینٹ (Orient) کہلاتے ہیں۔ آکسی ڈنٹ سے ان کی مراد یورپ، شمالی امریکہ، لاطینی / جنوبی امریکہ اور آسٹریلیا کے براعظم ہیں۔ ان چاروں براعظموں پر صدیوں سے مغربی تہذیب کا غلبہ ہے۔ ان میں سب سے قدیم یورپ ہے جبکہ پچھلے پانچ سو برس سے شمالی اور لاطینی امریکہ اور آسٹریلیا بھی مکمل

طور پر مغربی تہذیب کے سانچے میں ڈھل چکے ہیں۔ اس کے علاوہ باقی دنیا میں جو کچھ ہے، وہ ان کی اصطلاح میں اورینٹ یا مشرق کہلاتا ہے۔ یہ افریقہ اور ایشیا کے براعظموں پر مشتمل علاقہ ہے۔ افریقہ کو انہوں نے شمالی، وسطی اور جنوبی افریقہ میں تقسیم کیا ہوا ہے جبکہ ایشیا کو انہوں نے مشرق قریب یا مشرق وسطی (Near East / Middle East)، جنوبی ایشیا، وسطی ایشیا، روس، مشرق بعید (Far East)، اور جنوب مشرقی ایشیا کے خطوں میں بانٹا ہوا ہے۔

بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی تک اہل مغرب کا مزاج علمی نہ تھا، ان کے ہاں کتابیں رکھنے اور پڑھنے کو برا سمجھا جاتا تھا اور توہم پرستی عام تھی۔ اس زمانے میں ان کا انٹریکشن مسلم دنیا سے ہوا جو کہ علمی اور فکری اعتبار سے اس دور میں دنیا کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ حصہ تھا۔ صلیبی جنگوں کے دوران بہت سے یورپی مشرق وسطی میں آئے اور یہاں ان کے علمی و فکری روابط قائم ہوئے۔ جنگوں کے بعد کے دور میں بھی یہ روابط برقرار رہے۔ دوسری جانب اسپین کی مسلم سلطنت کے ساتھ بہت سے یورپین افراد کے علمی و فکری روابط استوار ہوئے جس میں سب سے بڑا کردار ان طالب علموں نے ادا کیا جو اسپین کی یونیورسٹیوں سے پڑھ کر اپنے اپنے ممالک میں جا آباد ہوئے۔ تیرہویں اور چودہویں صدی میں بہت بڑے پیمانے پر عربی کتب کا لاطینی اور یونانی زبانوں میں ترجمہ ہوا اور اگلی دو صدیوں میں یہ ترجمے یورپ کی بڑی زبانوں جیسے جرمن، ڈچ، فرنچ اور انگریزی میں منتقل ہو گئے۔ اس کے بعد یورپ میں رینی ساں اور ریفارمیشن کی تحریکیں چلیں جنہوں نے اہل یورپ کے ماحول کو علمی بنا دیا۔ جب انہوں نے امریکہ اور آسٹریلیا کے براعظموں پر قبضہ کیا تو یہی علمی وفکری ماحول وہاں بھی منتقل ہو گیا۔

کئی سو سال کی اس علمی روایت کے دوران اہل مغرب کے ہاں یہ رجحان زبردست ترقی کر گیا کہ کیوں نہ اورینٹ کے لوگوں کے علوم کو سیکھا جائے اور انہیں اپنے استعمال میں لایا جائے۔ اس تحریک نے آگے چل کر "استشراق" یا اورینٹل ازم کی شکل اختیار کر لی۔ مغرب میں بڑے پیمانے پر ایسے ماہرین پیدا ہونے لگے جنہوں نے مشرقی زبانیں سیکھیں اور ان کے علوم کو اپنے ہاں منتقل کرنا شروع کیا۔ یہ ماہرین "مستشرقین (Orientalists)" کہلائے۔

ہمارے ہاں مستشرقین کے بارے میں یہ تصور عام پایا جاتا ہے کہ یہ اسلام دشمن سازشی لوگوں کا ایک گروہ تھا جو ہمیں ہمارے فکری ورثے سے محروم کر کے مغرب کا غلام بنانا چاہتا تھا۔ اس وجہ سے انہوں نے اسلام سے متعلق شکوک وشبہات پھیلائے اور مسلمانوں کے پڑھے لکھے طبقے کو ویسٹرنائز کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ جزوی طور پر یہ تصور درست ہے مگر کلی طور پر تحریک استشراق کو ایسا ہی سمجھ لینا حقیقت کے خلاف ہے۔

مستشرقین اصل میں ایک بہت بڑا گروہ ہے جس میں ہر طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ان میں وہ بھی شامل ہیں، جو مثلاً ہندو مذہب میں اسپیشلائزیشن کرتے ہیں، وہ لوگ بھی ہیں جو بدھ مت کی روایت میں ماہر ہوتے ہیں، ایسے لوگ بھی ہیں جو مذہب کی بجائے زندگی کے اور شعبوں جیسے ریاضی، آرٹس وغیرہ کے بارے میں ہندوستان، چین اور مشرق وسطی کے علوم حاصل کرتے ہیں۔ اس وجہ سے

تمام مستشرقین کو اسلام دشمن سازشی سمجھنا درست نہیں ہے بلکہ یہ سازشی گروہ ان کا محض ایک خاص طبقہ تھا۔

علوم اسلامیہ کے مستشرقین کے طبقات

جن مستشرقین نے اسلامی علوم کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا، ان میں بھی کئی قسم کے لوگ شامل تھے جن کی تفصیل یہ ہے:

- ان میں ایک طبقہ ان ماہرین کا تھا جن کا کام بس یہی تھا کہ وہ اسلامی علوم کو مغربی زبانوں میں منتقل کر دیں تاکہ وہاں کے ماہرین ان سے استفادہ کر سکیں۔ ان میں ان ماہرین کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے جنہوں نے قرآن مجید کے ترجمے لاطینی، اطالوی، یونانی، جرمن، فرنچ اور انگریزی زبانوں میں کیے۔ ان میں روبرٹس کے ٹی نی سس (p. 1143) اور لوڈو وی کو مارا کی(p. 1698) کے لاطینی ترجمے، انڈریا ایری وبینی (p. 1547) کا اطالوی ترجمہ، سولومن شویگر (p. 1616) کا جرمن ترجمہ، آندرے ڈورائر(p. 1775) کا فرنچ ترجمہ اور الیگزنڈر راس(p. 1659) کا انگریزی ترجمہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض ترجمے براہ راست عربی سے نہیں ہوئے بلکہ لاطینی یا جرمن ترجموں سے ترجمہ کیا گیا۔
- دوسرا طبقہ ان ماہرین کا تھا جن کی دلچسپی علمی نوعیت کے کاموں میں تھی۔ مثلاً جرمن مستشرق ون سنگ نے عربی میں احادیث نبوی کا ایک بہت بڑا انڈیکس (p. 1936) تیار کیا اور آج تک مسلم علماء بھی اسی انڈیکس کی مدد سے احادیث تلاش کرتے ہیں۔
- تیسرا طبقہ ان ماہرین کا تھا جو علوم اسلامیہ میں سے کسی خاص فیلڈ کا مطالعہ کر کے اس میں علمی مضامین لکھتے تھے۔ اس کی مثال اے جے آربیری(1905-1969) ہیں جنہوں نے قدیم عربی ادب کا نہ صرف ترجمہ کیا بلکہ عربی ادب کی تاریخ بھی لکھ ڈالی۔
- چوتھا طبقہ ان مورخین کا تھا جنہوں نے اپنے لوگوں کے لیے مسلمانوں کی تاریخ لکھی اور اس کا تجزیہ کیا۔ ان میں ایڈورڈ گبن (1737-1794) کا نام سرفہرست ہے جنہوں نے تاریخ تو سلطنت روم کے زوال کی لکھی مگر اس میں مسلمانوں کی تاریخ بھی آ گئی جو کہ رومن ایمپائر کے زوال کا باعث بنے تھے۔ اسی طرح تھامس آرنلڈ(1864-1930) وہ پہلے انسان تھے جنہوں نے اسلام کی دعوتی تاریخ لکھی ورنہ ان سے پہلے مسلمانوں میں سے بھی کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا۔

اس کے علاوہ مستشرقین میں اور بھی بہت سے طبقات پائے جاتے ہیں۔ ان سب کو ہم مثبت مستشرقین کہہ سکتے ہیں اور ان میں سے بعض، جیسے آربیری نے تو اسلام بھی قبول کر لیا تھا۔[1]

مستشرقین کا متعصب طبقہ

مستشرقین کا دوسرا گروہ ان لوگوں پر مشتمل بھی تھا جو اسلام سے متعلق ایک خاص نوعیت کا تعصب اور بغض رکھتے تھے۔ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ دین اسلام کا متعصبانہ انداز میں مطالعہ کریں اور اس میں خامیاں تلاش کر کے انہیں اچھالیں تاکہ اہل مغرب کے

سامنے اس کی ایسی تصویر آئے کہ وہ اس کے قریب جانا بھی پسند نہ کریں۔ یہ لوگ بالخصوص قرآن مجید، احادیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کو اپنا موضوع بناتے۔ جہاں کہیں انہیں کوئی نکتہ مل جاتا، جس سے اسلام پر اعتراض کیا جا سکتا، تو آیت یا حدیث کو اس کے سیاق و سباق سے کاٹ کر اسلام پر اعتراض جڑ دیتے۔ انہیں اگر قدیم اسلامی کتب میں کوئی ضعیف یا موضوع (جعلی) روایت مل جاتی تو یہ اسے لے کر رائی کا پہاڑ کھڑا کر دیتے۔ انہوں نے ایسے ایسے موضوعات پر تحریریں لکھ دیں، جن پر بات کرنا بھی مسلمان پسند نہ کرتے تھے۔ اس کے علاوہ انہوں نے بعض ایسے موضوعات پر بھی قلم اٹھایا تھا جن پر کچھ لکھنے کا مسلمانوں کو کبھی خیال نہ آیا تھا۔ ان مستشرقین میں ایک گروہ ان لوگوں کا بھی تھا جو انٹیلی جنس ایجنسیوں کا حصہ تھے اور مغربی طاقتوں کے سیاسی مفادات کے تحت لکھا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ انہیں حق جاننے سے دلچسپی نہ تھی بلکہ جیسا انہیں کہا جاتا، ویسا وہ کر دیتے۔ بالخصوص سیاسی معاملات پر انہوں نے ایسے نظریات پیش کیے جن کا مقصد کچھ مخصوص سیاسی مفاد حاصل کرنا ہوا کرتا تھا۔

مستشرقین کا یہی وہ طبقہ ہے جو مسلم علماء کی توجہ کا خاص مرکز بنا۔ بہت سے علماء کے ذہن میں یہ تصور بن گیا کہ ہر مستشرق ہی اسلام دشمن ہوتا ہے۔ یہ جزو کو کل سمجھ بیٹھنے کی ایک فکری غلطی تھی۔ اس سیکشن میں ہم مستشرقین کے اسی طبقے کی برپا کردہ تحریک کا مطالعہ کر رہے ہیں۔

انیسویں صدی میں جب برطانیہ اور فرانس کا اقتدار مسلم دنیا میں مستحکم ہوا تو انہوں نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ لارڈ میکالے کے الفاظ میں اپنی رعایا میں سے ایک طبقہ ایسا پیدا کیا جائے جو اپنی شکل و صورت کے اعتبار سے مقامی اور طرز فکر کے اعتبار سے یورپین ہو۔ اس طبقے کو وہ دراصل اپنے اقتدار کے مزید استحکام کے لیے استعمال کرنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انہیں ان مستشرقین کی خدمات بھی دستیاب ہو گئیں جو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں ایک خاص نوعیت کے تعصب کا شکار تھا۔ ان متعصب مستشرقین نے اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانے کے لیے مختلف میدانوں میں کتابیں لکھنا شروع کیں جن کے موضوعات اور مقاصد یہ تھے۔

- قرآن مجید کی تدوین اور تاریخ سے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرنا، اس کے ادبی محاسن اور نظم کلام (Text Organization) کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانا، اور قرآن کو ایک دوسرے درجے کی کتاب ثابت کرنے کی کوشش کرنا۔ اس کام کے خاص ماہر گستاؤ لیبان (1841-1931)، بلاشیر، کلیمنٹ ہوارٹ (1845-1907)، ٹسڈال اور گولڈ زیہر (1850-1921) نمایاں تھے۔
- سنت نبوی کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانا اور احادیث کے پورے ذخیرے کو ناقابل اعتماد قرار دینا۔ ان میں سب سے نمایاں نام گولڈ زیہر (1850-1921) اور جرمن مستشرق جوزف شاخت (1902-1969) کا نام نمایاں ہے۔ ہمارے ہاں جو اعتراضات منکرین حدیث پیش کرتے ہیں، وہ سب سے پہلے جوزف شاخت ہی نے اٹھائے تھے۔

- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پر اعتراضات کر کے آپ کی رسالت کے بارے میں شکوک و شبہات پھیلانا۔ ان میں برطانوی مستشرق ولیم میور (1819-1905) اور منٹگمری واٹ (1909-2006) سب سے نمایاں تھے۔ اسی طرح مسلم تاریخ کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کرنا بھی ان کے پیش نظر تھا۔
- فقہ اسلامی پر تنقیدی لٹریچر تیار کرنا اور اسے ازمنہ وسطی کی یادگار قرار دینا۔ اس موضوع پر جوزف شاخت کے علاوہ پروفیسر نویل جے کولسن (1928-1986) کی تحریریں ملتی ہیں۔

اس موضوع پر تفصیل کے لیے ڈاکٹر محمد ثناء اللہ ندوی صاحب کی کتاب "علوم اسلامیہ اور مستشرقین" دیکھی جا سکتی ہے۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مستشرقین کے کاموں کو بالعموم مسلمان تو پڑھتے نہیں، پھر یہ متعصب مستشرقین لکھتے کس کے لیے تھے؟ یہ لوگ دراصل دو قسم کے قارئین کو ہدف بنا کر لکھتے تھے: ایک اہل مغرب کا پڑھا لکھا طبقہ اور دوسرا وہ مسلم طالب علم جو مغربی ممالک میں تعلیم کے لیے آیا کرتے تھے۔

ان متعصب مستشرقین کی کاوشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل مغرب مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا تیار کرنے میں کامیاب ہو گئے جن کی مدد سے وہ آسانی سے طویل عرصے تک ان پر حکومت کر سکیں تاہم یہ وہ لوگ تھے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے خالصتاً دنیا دار قسم کے لوگ تھے اور انہیں دین و مذہب سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ یہی وہ طبقہ ہے جو اب تک ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ دوسری طرف انگریزوں کے تعلیمی نظام سے مسلمانوں کی جو نسل پیدا ہوئی، اس میں سے ایسے بہت سے لوگ نکلے جنہوں نے مستشرقین کے لٹریچر کا تفصیلی مطالعہ کیا، اس سے متاثر ہوئے اور اس کے بعد انہوں نے اسلامی علوم کا مطالعہ بھی کیا۔ ان حضرات نے جو لٹریچر تیار کیا، وہ تین قسم کا تھا:

- مستشرقین کے اسلام اور مسلمانوں پر اعتراضات کا جواب
- ایسے نئے موضوعات پر طبع آزمائی جن پر مسلمانوں کی توجہ مستشرقین کے کام کے نتیجے میں ہوئی
- مسلمانوں کے زوال کے اسباب کا تجزیہ، ان پر تنقید اور اصلاح کا طریق کار

مستشرقین نے کئی مرتبہ مسلمانوں کو ان کی ایسی غلطیوں کی طرف توجہ دلائی، جن کی جانب ان کا دماغ پہلے نہ گیا تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اسلام پر اعتراضات بھی کیے اور مذہب سے وابستگی کو مسلمانوں کے زوال کا سبب قرار دیا۔ اس سے مسلمانوں کے ہاں کئی زبردست تحریکیں پیدا ہوئی جس نے ان کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کے جواب دینے شروع کیے۔ اس سے مسلمانوں کے ہاں فکری تحریکوں کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوا جو اب تک چل رہا ہے۔

مستشرقین کے اسلام اور مسلمانوں پر بنیادی اعتراضات یہ تھے:

- اسلام ایک قدیم مذہب ہے جو کہ قدیم صحرائی اور قبائلی دور میں کامیاب رہا ہے۔ اب دنیا صنعتی دور میں داخل ہو چکی ہے،

جس کی وجہ سے یا تو اسے مکمل طور پر ترک کر دینا ضروری ہے یا پھر اس کی اصلاح کر کے اسے دور جدید سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔

- مسلمانوں کے ہاں خواتین کو مناسب حقوق نہیں دیے گئے اور انہیں دوسرے درجے کا شہری بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے ان کے معاشرتی نظام میں اصلاحات کی ضرورت ہے۔
- مسلمانوں کی وضع قطع قدیم دور کی ہے اور اسے موجودہ معاشرے کے مطابق سویلائزڈ کیا جانا چاہیے۔
- مسلمانوں کے ہاں تعلیم کا رواج بہت کم ہے، انہیں تعلیم کی طرف راغب کرنا چاہیے۔
- مسلم معاشرے میں غلامی موجود ہے، اس کا خاتمہ ضروری ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سے اعتراضات تھے جن کا تفصیلی جائزہ ہم ماڈیول CS07 میں لیں گے۔

تحریک استشراق کے جواب میں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے ہاں تین قسم کی فکری تحریکیں پیدا ہوئیں۔

- روایت پسندی (Traditionalism): اس تحریک کا موقف یہ تھا کہ مستشرقین جو کچھ کہہ رہے ہیں، وہ ہمیں ہمارے دین سے ہٹانے کے لیے کہہ رہے ہیں۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اپنی دینی اور سماجی روایت سے سختی سے منسلک ہوا جائے اور اس میں ذرا سا بھی کمپرومائز نہ کیا جائے۔ یہ روایتی دینی علماء کی تحریک تھی اور اس کا بانی مولانا محمد قاسم نانوتوی (1832-1880) کو کہا جا سکتا ہے۔ ان کی یہ تحریک اتنی موثر ثابت ہوئی کہ نہ صرف علمائے دیوبند، بلکہ بریلوی، اہل حدیث اور شیعہ علماء کے ہاں بھی عام علماء کا رجحان یہی بن گیا۔
- جدت پسندی (Modernism): جدت پسندی کی تحریک اس بنیاد پر قائم ہوئی کہ مستشرقین جو کچھ کہہ رہے ہیں، اس کا بڑا حصہ درست ہے اور مسلمانوں کو اپنی دینی اور سماجی روایت کی اصلاح کرنی چاہیے۔ انہیں یورپ کے تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو بدلنا چاہیے اور جدید بنانا چاہیے۔ جنوبی ایشیا میں اس تحریک کے بانی سر سید احمد خان (1817-1898) اور عالم عرب میں مفتی محمد عبدہ (1849-1905) تھے۔
- معتدل جدیدیت (Moderate Modernism): یہ مسلمانوں کے ہاں تیسری فکری تحریک تھی جو روایت پسندی اور جدت پسندی کے درمیان تھی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں واقعتاً کچھ ایسے مسائل پائے جاتے ہیں، جو دور جدید میں ان کی ترقی کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہیں۔ ان مسائل کا تعلق اسلام سے نہیں بلکہ مسلمانوں کی تاریخی روایت سے ہے جو دیگر اقوام کے ساتھ تعامل سے پیدا ہوئی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمان اپنی روایت کو دین سے الگ کر کے دیکھیں۔ دین تو اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اس میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں تاہم مسلمانوں کی تاریخی روایت میں تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ اس

معاملے میں یورپ کے تجربات سے سیکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ برصغیر اور عالم عرب میں اس تحریک کا بانی سید جمال الدین افغانی (1838-1897) کو کہا جا سکتا ہے جن سے معتدل جدیدیت کی متعدد تحریکوں کا آغاز ہوا۔

ان تینوں تحریکوں کے لوگ بالکل ہی یکساں نہ تھے بلکہ قوس قزح کے رنگوں کی طرح ان میں بہت سے شیڈز پائے جاتے تھے۔ روایت پسندوں میں بعض نہایت ہی کٹڑ روایت پسند تھے اور ان کے لیے انگریزی زبان سیکھنا بھی ایک بہت بڑا گناہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے برعکس ان میں بعض لوگ نہایت ہی معتدل تھے اور معتدل جدید حضرات کے علاوہ جدت پسند حضرات سے بھی میل ملاقات رکھ لیا کرتے تھے۔ یہی معاملہ انتہائی جدت پسندوں کا تھا جن میں سے بعض تو دین اور علماء سے بہت متنفر تھے اور بعض ان سے روابط رکھ لیا کرتے تھے۔

ان تینوں تحریکوں کے باہمی اختلافات کا مطالعہ ہم ماڈیول CS07 میں کریں گے کیونکہ یہ ایک بہت تفصیلی موضوع ہے تاہم یہاں ہم صرف ان کا تعارف کروا دیتے ہیں اور ان کی اہم شخصیات کا ذکر کیے دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہاں ہم ان کا صرف تحریکی پہلو بیان کریں گے۔ اس ضمن میں ان کے مابین جن مسائل پر اختلاف ہوا ہے، اس کا تفصیلی مطالعہ اس سیریز کے اگلے ماڈیول کا موضوع ہے۔

جدت پسند تحریک (Modernists)

جنوبی ایشیا میں جدت پسند تحریک کے بانی سر سید احمد خان (1817-1898) تھے۔ انہوں نے مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ انگریزی تعلیم حاصل کریں اور اس کی مدد سے اپنی مالی حالت کو بہتر بنائیں۔ انہوں نے علی گڑھ میں ایک ایسا ادارہ قائم کیا جہاں انگریزی اور جدید تعلیم دی جاتی تھی۔ اس طرح سے وہ مسلمانوں کے اندر جدید تعلیم کو فروغ دینے والی ابتدائی شخصیت (Pioneer) ہیں۔

سر سید نے سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کے حصول کی مخالفت کی اور اپنے ادارے میں خالصتاً انگریزی ادب اور فکر کو فروغ دیا۔ ان کے ادارے کا پرنسپل ہمیشہ انگریز ہوتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے ہاں مسلم طلباء کی جو نئی نسل تیار ہوئی وہ اپنے طرز فکر کے اعتبار سے انگریز ہی تھی۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے اور دنیاوی معاملات کو مذہب سے الگ کر دینا چاہیے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگلے ماڈیول میں ہم نے "سیکولر جدت پسند" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ سر سید نے دینی علوم کے میدان میں بھی قلم اٹھایا اور انہوں نے یہ کوشش کی کہ اسلام کو دور جدید سے ہم آہنگ ثابت کیا جائے۔ اس کے نتیجے میں ان کے خیالات عام روایتی علماء سے بہت مختلف تھے، جس کی وجہ سے انہیں علماء کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ انہوں نے معجزات کا انکار کیا، بہت سی ایسی مسلمہ احادیث کو موضوع اور ضعیف قرار دیا جو کہ علماء کی تحقیق کے مطابق صحیح تھیں، اور قرآن مجید کی متعدد آیات کی ایک نئی تشریح کی۔

سر سید کی اس تحریک کے نتیجے میں جدت پسندوں کا ایک نیا طبقہ پیدا ہوا جس نے اس روایت کو جاری رکھا۔ ان میں مولوی چراغ علی اور

سید امیر علی(1849-1928) نمایاں تھے۔ بعد میں سر سید کے فکری جانشینوں میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا پیدا ہوا جنھوں نے سنت اور حدیث کو ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کے نظریات کا تفصیلی مطالعہ آپ ماڈیول CS03 میں کر چکے ہیں۔ ان میں عبد اللہ چکڑالوی (d. 1930)، اسلم جیراج پوری(1882-1955) اور غلام احمد پرویز(1903-1986) بہت مشہور ہوئے اور ان کا نقطہ نظر جدید تعلیم یافتہ طبقے میں پھیلا۔ تاہم سر سید کو منکر سنت قرار دینا مشکل ہے کیونکہ وہ سنت اور حدیث کو اپنی اصل میں مانتے تھے البتہ بعض احادیث کو اپنی تحقیق کے مطابق ضعیف قرار دیتے تھے۔

منکرین حدیث سے ہٹ کر جدت پسندوں میں ایک اہم شخصیت ڈاکٹر فضل الرحمن(1919-1988) کی تھی۔ وہ ہزارہ کے ایک دیوبندی علمی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے آکسفورڈ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی اور کینیڈا کی میک گل یونیورسٹی میں پڑھاتے رہے۔ بہت سے فقہی اور کلامی مسائل پر ان کا نقطہ نظر روایتی علماء سے یکسر مختلف تھا اور وہ بعض احادیث کو صحیح تسلیم نہ کرتے تھے مگر وہ کلیتاً منکر حدیث نہ تھے۔ انہوں نے تقلید کی شدید مخالفت کی اور اجتہاد کے دروازے کو کھولنے پر زور دیا۔ انہوں نے متعدد کتب لکھیں جن میں Islam (p. 1966), Islam and Modernity: Transformation of Intellectual Tradition (p. 1982), Major Themes in the Quran (p. 1994), Revival and Reform in Islam (p. 1999) زیادہ مشہور ہوئیں۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ نقطہ نظر پیش کیا کہ شریعت کی بنیاد کچھ اخلاقی اصولوں پر ہے مگر فقہاء نے اجتہاد کرتے ہوئے ان اصولوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اخلاقی اصولوں کی بنیاد پر فقہ کی از سر نو تشکیل کی جائے۔ مثلاً ان کے نزدیک سود کی حرمت کی اصل علت ظلم ہے۔ جدید بینکاری نظام میں چونکہ ویسا ظلم نہیں ہے جو مہاجنی سودی نظام میں ہوتا ہے، اس وجہ سے مروجہ بینکنگ کو انہوں نے جائز قرار دیا۔ اسی طرح خواتین کے حقوق سے متعلق بہت سے معاملات میں ان کا نقطہ نظر روایتی علماء سے مختلف تھا۔

1961 میں صدر ایوب خان(reign 1958-1969) نے ڈاکٹر فضل الرحمن کو پاکستان بلا کر "اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ" کا سربراہ بنا دیا۔ اس ادارے کا مقصد یہ تھا کہ یہ قانون سازی سے متعلق حکومت کو دین کی روشنی میں مشورے دے۔ ڈاکٹر صاحب نے بینکنگ، فیملی لاء اور زکوۃ سے متعلق جو تجاویز حکومت کو دیں، ان کی بنیاد پر قانون سازی کی جانے لگی لیکن روایتی علماء اور دینی تحریکوں جیسے جماعت اسلامی نے ان کے خلاف شدید احتجاج کیا اور زبردست مہم چلائی۔ انہیں قتل کی دھمکیاں ملیں جس کے بعد 1968 میں وہ پاکستان چھوڑ کر امریکہ منتقل ہو گئے اور 1988 میں اپنی وفات تک شکاگو یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات کے صدر رہے۔

ڈاکٹر صاحب کی فکر کے پاکستان میں کچھ خاص اثرات مرتب نہ ہوئے لیکن امریکی مسلمانوں میں ان کی فکر بہت پھیلی۔ اس کے علاوہ جو طلبہ تعلیم کے لیے یونیورسٹی میں آئے، انہوں نے بھی ڈاکٹر صاحب کا گہرا اثر قبول کیا اور ان کی فکر کو خاص کر ترکی اور انڈونیشیا میں بہت پذیرائی حاصل ہوئی۔ انڈونیشیا میں ان کے شاگرد نرکولیش ماجد نے ایک بڑی فکری تحریک کی بنیاد رکھی۔

عالم عرب میں سر سید کے متوازی شخصیت مفتی محمد عبدہ (1849-1905) ہیں جو کہ سید جمال الدین افغانی (1838-1897) کے شاگرد تھے۔ مفتی صاحب سر سید کے درجے کے جدت پسند نہیں تھے بلکہ خاصے معتدل تھے مگر انہوں بہت سے مسائل میں ایک نیا اجتہاد کیا اور عام روایتی علماء سے اختلاف کیا۔ ان کا نقطہ نظر عالم عرب میں پھیلا اور ڈاکٹر طہ حسین (1889-1973) اور احمد امین مصری (1878-1954) وغیرہ کی شکل میں جدت پسندوں کا ایک طبقہ وجود میں آیا۔ انہی حضرات کا نقطہ نظر مشرق وسطی کے دیگر ممالک جیسے لبنان، شام، فلسطین، اردن، یمن، سوڈان، الجیریا، لیبیا اور مراکش میں پھیلا۔ یہاں سے یہ انڈونیشیا اور ملائشیا کی جانب بھی پھیلتا چلا گیا۔ اس طرح سے ان ممالک میں جدت پسندوں کا ایک ایک طبقہ وجود میں آیا۔

ترکی میں ضیاء گوکالپ (1876-1924) ایک جدت پسند راہنما تھے اور انہی کے جانشین مصطفی کمال اتاترک (reign 1923-1938) ہوئے۔ تاہم ان کا موازنہ سر سید سے اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ سر سید بہر حال دین کے بنیادی عقائد اور بنیادی تعلیمات پر ایمان رکھتے تھے۔ اس کے برعکس مصطفی کمال نے نہ صرف دینی شعائر کو ترکی سے مٹانے کی کوشش کی بلکہ مذہبی طبقے کو شدید جبر و تشدد کا نشانہ بنایا۔ موجودہ دور میں مصطفی کمال کے جانشین لیبیا کے کرنل قذافی (reign 1971-2011) ہیں جنہوں نے سنت کا انکار کیا اور اسلام اور سوشلزم کو ملا کر ایک نیا مسلک تشکیل دیا اور سنت کا انکار کیا۔

روایت پسند تحریک (Traditionalists)

روایت پسند تحریک وہ فکری تحریک تھی جس کا مطمع نظر یہ تھا کہ یورپ سے آنے والی ہر چیز سے دور رہا ہے۔ انہوں نے قدیم روایت کو زندہ رکھنے کی بھرپور کوشش کی اور اس کی راہ میں بہت سی قربانیاں دیں۔ برصغیر میں جو دینی اور فکری روایت چلی آ رہی تھی، اس میں آخری نمایاں شخصیت شاہ ولی اللہ (1703-1762) کی تھی۔ ان کے بیٹوں کو اپنے والد کی فکری تحریک کی توسیع قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب لارڈ میکالے کی تجاویز کے نتیجے میں مسلمانوں کے نظام تعلیم کو ختم کر دیا گیا تو ولی اللہی سلسلے کے باقی ماندہ لوگوں نے دیوبند میں دار العلوم قائم کر کے اس روایت کو محفوظ کر دیا۔ اس کے بعد اہل حدیث، بریلوی اور شیعہ مکاتب فکر کے لوگوں نے بھی اسی ماڈل کو اختیار کر لیا اور اپنی اپنی روایت کو محفوظ کرنے لگے۔ بیسویں صدی میں بھی یہی روایت جاری رہی اور جدید چیزوں سے ان کے ہاں پرہیز ہی کیا جاتا رہا ہے۔ بعض صورتوں میں تو کسی بھی جدید نظریے کی اس درجے میں ڈٹ کر مخالفت کی گئی کہ وہ نظریہ ہی ختم ہو گیا۔ دور جدید میں آ کر روایتی حلقوں میں ایک بڑی تبدیلی یہ واقع ہوئی ہے کہ ان کے ہاں بھی اب جدید چیزوں کو قبول کیا جانے لگا ہے۔

بحیثیت مجموعی روایت پسند طبقہ کوئی ہمہ جہت فکری تحریک پیدا نہ کر سکا تاہم ان کے ہاں بھی ایسی شخصیات پیدا ہوئیں جنہوں نے اپنے اپنے مسلکی دائروں کے اندر فکری تحریکیں پیدا کیں۔ ان میں بطور مثال علمائے دیوبند میں علامہ انور شاہ کشمیری (1875-1933)، شبیر احمد عثمانی (1886-1949) اور دور جدید میں مولانا ابو الحسن علی ندوی (1913-1999) اور مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) صاحبان کو پیش

کیا جا سکتا ہے۔ سلفی علماء میں مولانا محمد حنیف ندوی (1908-1987) ایک ایسے عالم تھے جنہوں نے اپنے دائرے میں ایک فکری تحریک پیدا کی۔ بریلوی علماء میں پیر محمد کرم شاہ الازہری (1917-1998)، ڈاکٹر طاہر القادری (b. 1951) اور علامہ غلام رسول سعیدی (b. 1937) کا نام پیش کیا جا سکتا ہے۔ ان حضرات کی تحریکوں کا بنیادی تعارف یہ ہے:

- علامہ انور شاہ کشمیری نے حدیث، فقہ اور علوم عقلیہ پر غیر معمولی کام کیا۔ ان کے اس کام کو مولانا شبیر احمد عثمانی نے آگے بڑھایا اور پھر مفتی محمد شفیع صاحب (1896-1976) نے اس کام کا بڑا حصہ نہایت ہی قابل فہم انداز میں اپنی تفسیر معارف القرآن کا حصہ بنا دیا۔
- مفتی محمد تقی عثمانی نے دور جدید کے مسائل بالخصوص اسلامی معاشیات پر بہت کام کیا ہے۔
- مولانا محمد حنیف ندوی نے متعدد فلسفیانہ مسائل پر اپنی تفسیر "سراج البیان" میں بحث کی اور بہت سے علمی و فکری مسائل پر اپنی دیگر تحریروں میں کلام کیا۔
- پیر محمد کرم شاہ الازہری نے اپنے ہم مسلک علماء اور صوفیاء میں فکری اور علمی جمود کو توڑنے کے لیے کم و بیش نصف صدی تک جدوجہد کی اور بعض مسائل میں مولانا احمد رضا خان بریلوی (1856-1921) سے بھی اختلاف رائے کیا۔ انہوں نے تصانیف کے ساتھ ساتھ ایک مدرسہ بھی قائم کیا جس کے ذریعے وہ وسیع النظر علماء کی ایک نسل تیار کرنا چاہتے تھے۔ اسی روایت کو علامہ غلام رسول سعیدی نے آگے بڑھایا اور اپنی شرح صحیح مسلم اور تفسیر تبیان القرآن میں نہایت وسعت نظری سے مختلف مسائل میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا۔
- ڈاکٹر طاہر القادری نے نہ صرف تصانیف کا ایک وسیع ذخیرہ تیار کیا بلکہ ایک عملی جماعت بھی بنا دی ہے جو ان کے نظریات کو آگے پھیلا سکے۔

ان تمام تحریکوں کا شمار کسی حد تک معتدل جدید تحریکوں میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

معتدل جدید تحریکیں (Moderatism)

یہ وہ تحریک ہے جس نے روایت پسندی اور جدت پسندی کے درمیان کا راستہ اختیار کیا۔ یہ تحریک نہایت ہی متنوع (Diverse) ہے اور اس میں اتنے شیڈز موجود ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک علیحدہ تحریک قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس میں زیادہ تر وہ لوگ شامل ہیں جنہیں ہم نے ماڈیول CS02 میں "ماورائے مسلک" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جو یا تو کسی بھی مسلک سے وابستہ نہیں ہیں یا پھر اگر ہیں بھی تو ان کی وابستگی میں وہ شدت نہیں ہے جو روایت پسند علماء کے ہاں موجود رہی ہے۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ ان تمام کے

تمام حضرات کو روایتی مذہبی طبقے کی جانب سے شدید تنقید کا سامنا کرنا پڑا ہے اور بعض صورتوں میں ان پر کفر کے فتوے بھی عائد کیے گئے ہیں۔

معتدل جدید فکری تحریکوں کے اس پورے مجموعے کی قسم بندی (Taxonomy) کے لیے ہم یہاں وہ ماڈل اختیار کر رہے ہیں جو گل رحمان ہمدرد صاحب نے اپنے مضمون "برصغیر میں اسلامی جدیدیت کے مآخذ" میں پیش کیا ہے اور ان کی فراہم کردہ تفصیلات کو کچھ تصرفات کے ساتھ یہاں پیش کر رہے ہیں۔ چونکہ ہماری یہ کتاب مکمل طور پر غیر جانبدارانہ ہے اور ہم صرف حقائق بیان کر رہے ہیں اور کسی تحریک کے صحیح یا غلط ہونے پر تبصرہ نہیں کر رہے، اس وجہ سے گل رحمان صاحب نے جہاں جہاں کسی تحریک پر اپنی جانب سے کوئی تبصرے کیے ہیں، انہیں ہم حذف کر رہے ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق موجودہ دور میں "معتدل جدیدیت" کے بانی سید جمال الدین افغانی تھے اور دور جدید میں ہمیں اس تحریک کے جتنے بھی شیڈز نظر آتے ہیں، ان کا سلسلہ فکر افغانی ہی پر جا کر ختم ہوتا ہے۔[2]

سید جمال الدین افغانی کی تحریک

سید جمال الدین افغانی (1838-1897) مغربی و مشرقی علوم پر یکساں عبور رکھنے والے انسان تھے اور عربی و فارسی کے ساتھ ساتھ انگریزی و فرانسیسی بھی بڑی روانی کے ساتھ بول سکتے تھے۔ مشرقی علوم کی تحصیل انہوں نے افغانستان، ہندوستان، ایران، ترکی، حجاز اور مصر جیسے ممالک میں کی تھی تو مغربی علوم کی پیاس روس، برطانیہ، اٹلی، جرمنی، فرانس اور امریکہ کے علمی سرچشموں سے بجھائی تھی۔ وہ دُنیائے اسلام کے پہلے شخص تھے جنھوں نے مغربی اقوام کی سیاسی غلامی کے خلاف باقاعدہ ایک تحریک کا آغاز کیا۔ بعد میں عالم اسلام میں آزادی کی جتنی بھی تحریکیں اُٹھیں، اُن سب کا سلسلہ اُنہی کی تحریک "استخلاص دیار المسلمین" سے جا کر ملتا ہے۔ وہ جدید دُنیائے اسلام کے پہلے شخص تھے جنھوں نے اسلام کو بحیثیت ایک نظامِ فکر پیش کرنے کی طرف توجہ دلائی۔ انہوں نے دنیا کے استحصالی نظاموں بالخصوص سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کی زبردست مخالفت کی اور خدا کی زمین پر خدا کا نظام نافذ کرنے کے لیے "جمعیت العروۃ الوثقی" کے نام سے ایک جماعت بنائی۔ بعد ازاں دنیاے اسلام میں جتنی بھی اصلاحی و احیائی تحریکیں اُٹھیں اُن سب کا تعلق بھی اسی جماعت سے جا کر ملتا ہے۔

اُنہوں نے اسلامی قومیت کے نظریہ کو پہلی مرتبہ مدلل انداز میں پیش کیا۔ تصوف کی شدید مخالفت کی اور وحدت الوجود کے تصور کا رد بھی کیا۔ انہوں نے مذہبی و خانقاہی قدامت پسندوں پر بھی زوردار تنقید کی اور سائنسی ولادین جدت پسندوں کی بھی مخالفت کی۔ انہوں نے مسلمانوں کو جدید علوم کی تحصیل کی طرف متوجہ کیا اور اُن کی روحانی و اخلاقی تربیت پر بھی زور دیا۔ ادب و صحافت کی اصلاح بھی کرنی چاہی اور اسلامی علوم کی تشکیل جدید کی دعوت بھی دی۔

افغانی 1838 میں افغانستان کے قصبہ اسد آباد میں پیدا ہوئے۔ 1850 میں اپنے علاقے کے ایک مدرسہ میں داخل ہوئے۔ 1856 میں وہاں سے فارغ ہوئے اور اسی سال وہ ہندوستان تشریف لے آئے اور کلکتہ میں قیام کیا۔ کلکتہ کالج کے پروفیسروں سے انگریزی زبان

سیکھی اور 1857 میں واپس افغانستان چلے گئے۔ وہاں انہوں نے "شمس النہار" کے نام سے ایک اصلاحی جریدہ جاری کیا۔ اور افغانستان کے راہنما شیر علی کی قیادت میں اسلامی انقلاب کی جہد وجہد کرتے رہے۔ اُن کی یہ تحریک کامیاب ہوئی۔ شیر علی پوری شان و شوکت کے ساتھ تخت کابل پر براجمان ہوئے اور جمال الدین افغانی اس حکومت کے وزیر اعظم بن گئے۔

1869 میں افغانی کے مخالفین کو غلبہ حاصل ہو گیا اور اُن کے لیے افغانستان میں رہنا ناممکن ہو گیا تو وہ ہندوستان چلے آئے۔ لیکن یہاں دو مہینے بھی نہیں ہوئے تھے کہ حکومتِ وقت نے ہندوستان سے نکلنے کا حکم دے دیا تو آپ مصر چلے گئے۔ مصر میں جامعہ الازہر میں قیام فرمایا۔ 1870 میں ترکی چلے گئے۔ ترکی میں آپ نے مختلف خطبات دیئے۔ ترکی میں انہوں نے تصوف کی تردید میں ایک زور دار مہم چلائی۔ اس پر ترکی کے صوفیاء بالخصوص شیخ الاسلام صوفی حسن فہمی اور صوفی یونس وہبی نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا۔ صوفیوں کی سخت ترین مخالفت کی وجہ سے انہیں ترکی سے نکلنا پڑا۔ 1871 میں انہوں نے پھر مصر کا رُخ کیا اور ایک مرتبہ پھر جامعہ الازہر میں مقیم ہو گئے۔ اس مرتبہ وہ اس درس گاہ میں مدرس مقرر ہو گئے۔

1879 میں مصر کی فرنگی حکومت نے آپ کو مصر سے نکال دیا اور آپ ہندوستان چلے آئے۔ ہندوستان میں انہوں نے مادیت پرستی اور دہریت کے خلاف "الدّھریہ" اور نیچریت کے خلاف "ردّ نیچریت" کے نام سے کتابیں لکھیں اور نتیجتاً ہندوستان سے بھی رختِ سفر باندھنا پڑا اور روس چلے گئے۔ ہندوستان میں قیام کے دوران افغانی اور سر سید میں مخاصمت رہی۔ ایک طرف تو وہ دونوں، ایک دوسرے کے مذہبی خیالات سے اتفاق نہیں کرتے تھے اور دوسری جانب سیاسی معاملات میں افغانی اور سر سید کے نظریات ایک دوسرے سے 180 ڈگری پر مختلف تھے۔ سر سید برطانوی حکومت کے خلاف کسی سیاسی جدوجہد کے قائل نہ تھے اور صرف تعلیم پر توجہ رکھنا چاہتے تھے جبکہ افغانی "پان اسلامزم" کے نظریے کے حامی تھے۔ افغانی کے خیال میں مسلمانوں کے زوال سے نکلنے کا واحد طریقہ یہ تھا کہ وہ غیر ملکی حکمرانوں سے آزادی حاصل ہو کر پوری دنیا میں از سر نو خلافت کو قائم کر دیں۔

افغانی نے روس میں ایک سال سے زیادہ عرصہ وہاں قیام کیا۔ وہاں انہوں نے اشراکیت (Communism) کے خلاف آپ نے جو کچھ فرمایا اُس کا خلاصہ علامہ اقبال نے اپنی کتاب جاوید نامہ میں "جمال الدین افغانی کا پیغام حکومتِ روسیہ کے نام" کے تحت نقل کیا ہے۔ روس سے وہ پھر افغانستان آئے اور افغانستان میں انہوں نے "کابل" کے نام سے ایک مجلہ جاری کیا۔ اور اپنی مشہور کتاب "تتمہ البیان" کی تشہیر و اشاعت کا اہتمام کیا۔ کچھ عرصہ افغانستان میں اپنی فکر کا تخم بونے کے بعد وہ ایک مرتبہ پھر ہندوستان تشریف لے آئے اور یہاں تقریباً دو سال مقیم رہے۔ ہندوستان میں وہ کوچہ بہ کوچہ گھوم پھر کر ذہین افراد تک اپنا پیغام پہنچاتے رہے۔ نیز رسالہ معلم حیدر آباد، دارالسلطنت کلکتہ، مشیر قیصر لکھنؤ، حبل المتین کلکتہ اور اودھ اخبار میں مضامین و مقالات لکھتے رہے۔ فارسی زبان میں اُن کے مقالات کا پہلا مجموعہ بھی اسی دوران کلکتہ سے شائع ہوا۔

برسوں کی تگ و دو کے بعد بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ عالمِ اسلام کی زمین میں تخم ریزی کے بجائے انہیں مغربی ممالک میں قیام کرنا

چاہئے اور وہاں عالمِ اسلام کے مختلف ممالک سے آئے ہوئے ذہین طلباء تک اپنا پیغام پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اسی سلسلہ میں وہ امریکہ چلے گئے۔ کچھ عرصہ وہاں اپنی دعوت پیش کرنے کے بعد لندن چلے گئے۔ وہاں سے جرمنی گئے اور بالآخر فرانس جا کر مقیم ہوئے۔ یہاں غالباً وہ پانچ سالوں تک مقیم رہے اور اس دوران انہوں نے "العروۃ الوثقی" کے نام سے ایک عربی رسالہ جاری کیا۔ اس رسالے کے بنیادی طور پر پانچ مقاصد تھے۔

- عالمِ اسلام کی سیاسی آزادی
- اسلامی نظام کے قیام کی دعوت
- اسلامی علوم کی تشکیلِ جدید کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا
- اسلام کی دعوت کو جدید اسلوب میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سامنے پیش کرنا
- مسلمانوں کو جدید علوم کی تحصیل کی طرف راغب کرنا

انھی مقاصد کے حصول کے لیے انہوں نے اسی "العروۃ الوثقی" کے نام سے ایک جماعت بھی بنائی تھی۔ ممتاز محقق سید قاسم محمود نے اس جماعت کا ذکر اپنی اسلامی انسائیکلوپیڈیا میں لفظ "جمعیت" کی ذیل میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں : "ان جمعیتوں میں ایک اور مشہور اور ذی اثر جماعت "جمعیت العروۃ الوثقی" تھی جو مسلمانوں کی ایک خفیہ تنظیم تھی اور جس کے ارکان نے ایک حقیقی اسلامی حکومت قائم کرنے کا حلف اُٹھا رکھا تھا۔ اس جماعت کے روح رواں مشہور و معروف شخصیت جمال الدین افغانی اور اُن کے شاگرد مفتی محمد عبدہ تھے۔ یہ اُس زمانے میں قائم ہوئی جب مصر پر برطانیہ کا قبضہ ہو چکا تھا۔ اس جمعیت کی شاخیں مختلف ممالک میں قائم تھیں۔"

فرانس میں قیام کے دوران آپ نے مشہور فرانسیسی مستشرق "ریناں" کی کتاب Islam and Science کے رد میں، جس میں ثابت کیا گیا تھا کہ اسلام کی روح سائنس کے خلاف ہے اسی نام سے ایک کتاب لکھی جس میں ثابت کیا کہ اسلام کی رُوح سائنس کے خلاف نہیں ہے۔ بعد ازاں آپ 1889 میں ایران تشریف لے گئے۔ ایران میں آپ نے اپنا ایک حلقہ بنالیا۔ (واضح رہے کہ بعد میں ایران کی انقلابی قیادت کا سلسلہ اسی حلقہ سے جا کر ملتا ہے)۔ ایران کے اُس وقت کے بادشاہ نے آپ کے مداحوں کی کثرت دیکھ کر اس گمان پر آپ کو ایران سے نکال دیا کہ:

یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

ایران میں آپ کے ساتھ ہونے والے توہین آمیز سلوک پر زبردست ہنگامے پھوٹ پڑے۔ انھی ہنگاموں میں ایران کے اُس وقت کے بادشاہ ناصر الدین قتل ہوئے تھے۔ ایران سے اخراج کے بعد آپ عراق چلے گئے کچھ عرصہ وہاں کام کرنے کے بعد 1891 کے اوائل میں لندن چلے گئے۔ اس مرتبہ انہوں نے ڈیڑھ سال سے زیادہ عرصہ وہاں قیام کیا۔ لندن سے انہوں نے "ضیاء الخافقین" کے

نام سے ایک رسالہ جاری کیا۔ جس کے بعض اقتباسات بعد میں المنار میں بھی شائع ہوئے۔

1892 میں انہیں ترکی کے سلطان عبدالحمید ثانی کی طرف سے ایک دعوت نامہ موصول ہوا۔ سلطان نے لکھا تھا کہ آپ یہاں آکر اپنے نظریات کی تبلیغ کریں۔ ہم آپ کے لیے قیام و طعام کا انتظام بھی کریں گے اور آپ کے لیے وظیفہ بھی مقرر کریں گے۔ جمال الدین افغانی نے یہ دعوت قبول کر لی اور 1892 کے وسط میں ترکی کی طرف روانہ ہو گئے۔ ترکی پہنچنے پر معلوم ہوا کہ خلیفہ عبدالحمید ثانی اپنی خلافت کے لیے افغانی سے حقیقی اسلامی خلافت کی سند حاصل کر کے پورے عالمِ اسلام کی ہمدردیاں حاصل کرنا چاہتے تھے تاکہ انگریزوں کے ممکنہ حملہ کا سدّباب کیا جا سکے۔ جمال الدین افغانی نے اس سے انکار کر دیا۔ سلطان نے غصہ میں آکر وظیفہ بھی بند کر دیا اور انہیں جیل میں ڈال دیا۔ 1892 سے 1897 تک تقریباً پانچ سال وہ قید میں رہے۔ نظر بندی کے دوران بھی اُن کی انقلابی سرگرمیاں برابر جاری رہیں۔ جن کی وجہ سے سلطان کو یہ خوف لاحق ہو گیا کہ اُن کا حشر بھی ویسا نہ ہو جائے جو اس سے قبل ایران کے شاہ ناصر الدین کا ہو چکا تھا۔ اسی وجہ سے انہوں نے اپنے کارندوں کے ذریعہ سے انہیں زہر دلوا دیا جس کی وجہ سے وہ 9 مارچ 1897 کو اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

گل رحمان ہمدرد صاحب کی بیان کردہ تفصیلات کے مطابق افغانی کی پیدا کردہ فکری تحریک نے فکری اور عملی تحریکوں کے متعدد سلسلے پورے عالم اسلام میں پیدا کیے۔ انہیں ہم ان عنوانات کے تحت بیان کر سکتے ہیں:

- عالم اسلام کی سیاسی آزادی اور اہل مغرب سے مرعوبیت کو ختم کرنے کی تحریک
- اسلامی حکومت کے قیام کی تحریک
- اسلامی علوم کی تشکیلِ جدید اور مسلمانوں کو جدید علوم کی تحصیل کی طرف راغب کرنے کی تحریک
- اسلام کی دعوت کو جدید اسلوب میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سامنے پیش کرنے کی تحریک
- مستشرقین کے اٹھائے ہوئے شبہات کے جوابات کی تحریک

افغانی کے بعد کے مفکرین کے کام کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے زیادہ تر نے ان میں سے کسی ایک قسم کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ استثنائی طور پر البتہ بعض مفکرین ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے ایک سے زائد قسم کی تحریکوں کو آگے بڑھانے میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ اب ہم ان میں سے ایک ایک تحریک کو لے کر اس کی تفصیلات کو بیان کرتے ہیں:

عالم اسلام کی سیاسی آزادی اور اہل مغرب سے مرعوبیت کو ختم کرنے کی تحریک

یہ تحریک اپنی نوعیت کے اعتبار سے فکری نہیں بلکہ سیاسی تحریکوں میں شمار کیے جانے کے لائق ہے تاہم اس سیاسی تحریک کا ایک فکری پہلو بھی تھا جسے ہم یہاں بیان کریں گے۔ جب عالم اسلام اہل مغرب کے قبضے میں آیا تو مسلمانوں کے اندر ایک قسم کا "احساس کمتری"

پیدا ہو چکا تھا۔ جنوبی ایشیا میں سر سید کی تعلیمی تحریک کے نتیجے میں جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کی جو نسل تیار ہوئی، وہ مغرب سے پوری طرح مرعوب تھی۔ کچھ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ وہ اپنے ماضی پر شرمندہ شرمندہ سے ہیں اور ان کا یہ عقیدہ بن چکا ہے کہ مغرب ہر معاملے میں ان سے بہتر ہے۔

ایسے میں ضرورت اس امر کی تھی کہ مسلمانوں کو احساس مرعوبیت سے نکالا جائے۔ جنوبی ایشیا میں ہمیں پے در پے ایسی متعدد شخصیات نظر آتی ہیں جنہوں نے اس فریضے کو انجام دیا۔ سب سے پہلے تو اکبر الہ آبادی(1921-1846) نے اپنی طنزیہ شاعری میں اس جمود کو توڑا۔ ان کے بعد علامہ محمد اقبال(1938-1877) کی وہ قد آور شخصیت پیدا ہوئی جس کی ساحرانہ شاعری نے مسلمانوں میں بہت حد تک اس احساس مرعوبیت کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ انہیں اپنے ماضی پر فخر کرنے کی تلقین کی۔ اس طرح سے وہ ذہنی رشتہ، جو مسلمان اپنے ماضی سے توڑ بیٹھے تھے، دوبارہ استوار ہوا۔ علامہ اقبال کے بعد سید ابوالاعلیٰ مودودی(1979-1903) نے اسی فکری تحریک کو آگے بڑھایا اور اپنی تحریروں بالخصوص "تنقیحات" کے ذریعے مغربی نظام، فکر اور فلسفے پر علمی انداز میں کڑی تنقید کی اور سیاست، معیشت اور معاشرت کے میدانوں میں مغربی نظام ہائے فکر کے متبادل پیش کیے۔ علامہ اقبال نے فکری تحریک کے ساتھ ساتھ جنوبی ایشیا کے جنوب مشرقی اور شمال مغربی علاقوں میں ایک اسلامی ریاست کا تصور پیش کیا۔ اسی تصور نے ان کے وفات کے بعد تحریک پاکستان کی شکل میں ایک عملی سیاسی تحریک برپا کی جس کے نتیجے میں پاکستان وجود میں آیا۔

مولانا مودودی کے علاوہ یہی کام ان کے ہم عصر اور ایک زمانے کے قریبی ساتھی سید ابوالحسن علی ندوی(1999-1913) نے سرانجام دیا اور "انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر" جیسی متعدد کتب لکھیں۔

افغانی کی برپا کردہ فکری تحریک کے زیر اثر جنوبی ایشیا سے باہر ایسے متعدد مفکرین پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے ممالک میں مغرب سے مرعوبیت کی فضا ختم کرنے کی تحریکیں برپا کیں۔ ان میں مصر میں رشید رضا(1935-1865)، مصطفیٰ کامل(1908-1874)، حسن البناء (1949-1906)اور سید قطب (1966-1906) کی صورت میں مفکرین کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے۔ سوڈان میں مہدی سوڈانی(1885-1845)، لیبیا میں سید احمد سنوسی(1933-1873)، الجزائر میں امام مسالی جج ، شیخ عبدالحمید بن بادیس (1889-1940)اور شیخ الطیب العقابی(1965-1889)، ترکی میں شیخ بدیع الزمان نورسی (1960-1873)اور حلیم پاشا(1921-1863)، مراکش میں غازی عبدالکریم خطابی (1963-1882)اور علال الفاسی(1974-1910)، انڈونیشیاء میں تیکو عمر(1899-1854)، شیخ وحی الدین اور عمر سعید آمینوتو، ملائشیاء میں شیخ جلال الدین طاہر(1956-1869)اور افغانستان میں نادر شاہ غازی(1933-1883) یہ سب وہ مفکر ہیں جنہوں نے مسلمانوں میں مغرب سے مرعوبیت ختم کرنے میں غیر معمولی کردار ادا کیا۔ ان میں سے بہت سے مفکرین کے کام کے نتیجے میں ان ممالک میں سیاسی تحریکیں بھی چلیں اور بالآخر یہ ممالک مغرب سے آزاد ہوئے۔

افغانی اور ان کے بعد کے مفکرین کی یہ پوری تحریک مسلمانوں میں مغرب سے مرعوبیت کو مکمل طور پر ختم تو نہ کر سکی تاہم اس کے زیر

اثر مسلمانوں کے اندر ایک طبقہ بہر حال ایسا پیدا ہو گیا جو مغرب کے مقابلے میں احساس کمتری کا شکار نہ تھا۔ بعض لوگ تو اس معاملے میں دوسری انتہا پر چلے گئے اور احساس کمتری کو چھوڑ کر وہ احساس برتری میں مبتلا ہو گئے اور مغرب کی ہر چیز کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے۔

اسلامی حکومت کے قیام کی تحریک

اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ بھی ایک سیاسی تحریک تھی مگر یہاں ہم اس کا فکری پہلو بیان کریں گے۔ آپ تفصیل کے ساتھ حصہ اول میں ان تحریکوں کے نام اور سیاسی کام کا مطالعہ کر چکے ہیں۔ جنوبی ایشیا میں افغانی کی تحریک سے متاثر ہو کر "حکومت الہیہ" کی تحریک پیدا کرنے میں سب سے نمایاں کردار مولانا ابوالکلام آزاد (1958-1888) نے ادا کیا۔ اس کے بعد وہ اس تحریک سے الگ ہو کر جمعیت علمائے ہند اور کانگریس کی سیاست میں شریک ہوئے۔ مولانا آزاد کے بعد اس کام کا بیڑا سید ابوالاعلیٰ مودودی (1979-1903) نے اٹھایا اور صحیح معنوں میں پورے عالم اسلام میں اس تحریک کے فکری قائد بنے۔

مودودی صاحب نے اسلام کو ایک سیاسی آئیڈیالوجی کے طور پر پیش کیا۔ انہوں نے بنیادی طور پر یہ فلسفہ پیش کیا کہ اقتدار کا مالک اللہ تعالی کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں پر یہ بات فرض عین ہے کہ وہ ایک اسلامی نظام کے قیام کی جدوجہد کریں۔ اس نقطہ نظر کو انہوں نے اتنی تفصیل کے ساتھ بیان کیا اور اس کے تمام سیاسی، معاشرتی، معاشی اور قانونی پہلوؤں کو واضح کیا کہ وہ عملی طور پر پوری دنیا کی دینی سیاسی تحریکوں کے فکری قائد بنے۔ ان کی کتابوں کا انگریزی، عربی، ترکی، ملائی، انڈونیشی، بنگلہ اور دیگر بہت سی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ ان کی کتب عالم اسلام کی کم و بیش سبھی دینی سیاسی تحریکوں میں بڑے ذوق و شوق سے پڑھی گئیں اور ان کے مخالفین اور موافقین سبھی ان کے طرز فکر سے متاثر ہوئے۔

مودودی صاحب کی وفات کے بعد دینی سیاسی تحریکوں کو ان کے درجے کا فکری قائد میسر نہ آ سکا۔ جنوبی ایشیا میں البتہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب (2010-1932) نے اس طرز فکر کو آگے بڑھایا اور اس موضوع پر متعدد تصانیف چھوڑیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے "تنظیم اسلامی" کے نام سے ایک انقلابی جماعت بھی تیار کی جس کی تفصیلات کا مطالعہ آپ دینی سیاسی تحریکوں سے متعلق ابواب میں کر چکے ہیں۔

جنوبی ایشیا سے باہر متعدد مذہبی سیاسی مفکرین پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے ممالک میں مذہبی سیاسی تحریکوں کی راہ ہموار کی۔ ان میں ایران کے ڈاکٹر علی شریعتی (1977-1933) اور آیت اللہ خمینی (1989-1902)، سوڈان میں حسن ترابی (b. 1932) شامل ہیں۔

اسلامی علوم کی تشکیلِ جدید اور مسلمانوں کو جدید علوم کی تحصیل کی طرف راغب کرنے کی تحریک

مسلمانوں کا مزاج عہد صحابہ ہی سے علمی تھا اور ان کے اندر علم کی طلب پائی جاتی تھی۔ علم کے نام پر جو کچھ موجود ہے، اسے چیلنج کرنا اور

پھر اس میں غور و فکر اور تحقیق کر کے اس میں اضافہ کرنا مسلمانوں کا مزاج تھا۔ ابتدائی صدیوں میں عالم اسلام میں علم نے بہت ترقی کی اور بہت سے علوم وجود میں آئے جن میں دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے علوم موجود تھے۔ ان میں دینی علوم میں علوم القرآن، تفسیر، اصول تفسیر، علوم الحدیث، جرح و تعدیل، فقہ، اصول فقہ، تاریخ وغیرہ کے علوم شامل تھے۔ دنیاوی علوم میں فلسفہ، منطق، طب اور ریاضی شامل تھے۔ اس زمانے میں فلسفہ کا مفہوم بہت وسیع تھا اور اس میں بائیالوجی، نفسیات، عمرانیات، سیاسیات، شہریت، انتھرو پالوجی اور اس نوعیت کی دیگر سوشل سائنسز شامل تھیں۔ قرون وسطی میں مسلم علماء نے اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق ان علوم کی تشکیل کر دی جو اب تک چلی آ رہی ہے۔

سید جمال الدین افغانی نے ضرورت محسوس کی کہ دور جدید میں بعض ایسی تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں جن کی وجہ سے قرون وسطی کے علوم کی تشکیل نو (Reconstruction) کی ضرورت ہے۔ فلسفہ اور منطق، جو مسلمانوں کے نظام تعلیم کی جان سمجھی جاتی تھی، اب غیر متعلق ہو کر رہ گئے ہیں اور فلسفہ کی ذیلی شاخیں اس سے الگ ہو کر خاصی ترقی کر گئی ہیں۔ دوسری جانب دینی علوم میں بھی ایسے بہت سے مباحث موجود ہیں، جن کی تعلیم کی اب ضرورت باقی نہیں رہی اور ایسے مباحث پیدا ہوئے ہیں جنہیں داخل نصاب ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ تعلیم و تعلم کے طریقوں میں بہت سی تبدیلیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ افغانی نے بعض جدید طریق ہائے تعلیم کو اپنانے کی کوشش کی مگر اس میں انہیں روایتی علماء کی جانب سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ جامعۃ الازہر کے اساتذہ نے ان پر اس وجہ سے کڑی تنقید کی کہ وہ جغرافیہ پڑھاتے ہوئے ہاتھ میں گلوب لے کر کھڑے ہو جاتے تھے۔ روایتی اساتذہ کے لیے یہ بزرگوں کے طریقے سے انحراف کی علامت تھی۔

افغانی کے بعد کے علماء نے روایتی دینی علوم کی تشکیل جدید کا عمل شروع کیا۔ اس ضمن میں افغانی کے دو شاگردوں کو عالمی سطح پر غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ ان میں ایک مصر کے مفتی محمد عبدہ (1849-1905) تھے اور دوسرے ہندوستان کے مولانا شبلی نعمانی (1857-1914)۔ مفتی محمد عبدہ نے عالم عرب میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک پیدا کی اور برصغیر میں یہی کام علامہ شبلی نعمانی نے سر انجام دیا۔ مسلم دنیا کے بقیہ ممالک کے اہل علم و فکر انہی کے کیے ہوئے کام سے متاثر ہوئے۔ اس تشکیل نو کے کام کی مزید تفصیلات کا مطالعہ ہم اگلے باب میں کریں گے۔

اسلام کی دعوت کو جدید اسلوب میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سامنے پیش کرنے کی تحریک

جدید اسلوب میں اسلام کی دعوت کو ایک جدید انسان کے سامنے پیش کرنے کا کام ایسا تھا جس کے لیے علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ افغانی کے شاگردوں نے جہاں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کا کام کیا، وہیں انہوں نے اسلام کی دعوت کو جدید اسلوب میں جدید انسانوں کے سامنے پیش کرنے کے عمل کا آغاز کیا۔ ان کے مخاطبین مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے کے علاوہ غیر مسلم بھی تھے۔ اس کی مزید تفصیل ہم اگلے باب میں بیان کریں گے۔

اسائن منٹس

- سید جمال الدین افغانی کی تحریک کی خصوصیات کا چارٹ تیار کیجیے۔
- مستشرقین کے کام کو کتنی اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے؟ آپ کے خیال میں ان میں سے ہر ایک کے کام کے کیا اثرات مسلم دنیا پر مرتب ہوئے؟

تعمیر شخصیت
بدگمانی آپ کے خاندان کو ختم کر سکتی ہے۔ اس سے ہوشیار رہیے۔

[1] www.studiesincomparativereligion.com/public/authors/%20AJ_Arberry.aspx (ac. 5 Sep 2012)

[2] گل رحمان ہمدرد۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت کے مآخذ۔ ماہنامہ اشراق، لاہور۔ جنوری، فروری 2009۔
www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq/view/Bar-e-Sagir-Main-Islami-Jeedad-Key-Makhz-1 (ac. 13 Oct 2011)

باب 28: علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی علمی و فکری تحریک۔۔۔ حصہ اول

جیسا کہ ہم پچھلے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ سید جمال الدین افغانی کے فکری وارثین مفتی محمد عبدہ(1849-1905) اور علامہ شبلی نعمانی (1857-1914)نے زبردست فکری تحریکیں پیدا کیں۔ ان میں سب سے اہم وہ تحریک تھی جس میں انہوں نے علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کا بیڑا اٹھایا۔ اس کے نتیجے میں جو عظیم لٹریچر تیار ہوا، اس کی مدد سے ان اہل علم نے دین اسلام کی دعوت کو جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سامنے پیش کیا۔ اب ہم پہلے عالم عرب اور پھر جنوبی ایشیا میں ان تحریکوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

عالم عرب میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک

مفتی محمد عبدہ 1899 میں مصر کے مفتی اعظم مقرر ہوئے اور انہوں نے اس عرصے میں ایک غیر معمولی فکری تحریک پیدا کی۔ انہوں نے مسلمانوں کے تعلیمی نصاب میں جدید علوم کو متعارف کروایا۔ اس کے لیے انہوں نے مسلم تاریخ میں امام غزالی (450-505/1058-1111) کی مثال پیش کی جنہوں نے اپنے دور کے اہم جدید علوم منطق اور فلسفہ جیسے علوم کو داخل نصاب کیا تھا۔ عبدہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ یونانی اور ایرانی فلسفہ کے تحت علوم اسلامیہ میں جو اثرات داخل ہو گئے ہیں، ان سے علوم اسلامیہ کو پاک کر کے خالصتاً قرآن و سنت کی بنیاد پر ان علوم کو از سر نو تشکیل دیا جانا چاہیے۔ انہوں نے انسانی عقل کے استعمال کی اہمیت پر زور دیا اور صدیوں سے طاری جمود کو توڑنے کی کوشش کی۔

عبدہ نے بعض جدید فقہی مسائل میں عام مسلم علماء سے مختلف رائے قائم کی جس کے نتیجے میں علماء ان کے مخالف ہوئے۔ انہوں نے تفسیر، علم کلام (Theology)، اور فقہ پر مجتہدانہ انداز میں کام کیا۔ مفتی صاحب نے اپنے زمانے کی سائنس اور قرآن میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ وہ بھی سر سید کی طرح اپنے دور کی فکری فضا سے متاثر ہوئے اور قرآن مجید میں بیان کردہ معجزات کا انہوں نے انکار کیا۔ انہوں نے بھی سر سید کی طرح ان معجزات کی عقلی توجیہ کی کوشش کی اور اس کے علاوہ تصوف کی بھی شدید مخالفت کی اور اسے مسلم دنیا میں پائی جانے والی توہم پرستی کا سبب قرار دیا۔ ان کے شاگرد علامہ رشید رضا(1865-1935) نے انہیں تفسیر لکھنے پر آمادہ کیا اور 1898 میں انہوں نے اس تفسیر "المنار" پر کام شروع کیا جو ان کی وفات تک جاری رہا اور اس تفسیر میں سورہ النساء تک کام کر سکے۔ اس کام کو بعد میں رشید رضا نے جاری رکھا۔ انہوں نے تفسیر کے علاوہ دیگر علوم پر بھی کام کیا۔ تقلید اور تصوف کی انہوں نے شدید مخالفت کی اور انہیں مسلمانوں کی فکری غلامی کا سبب قرار دیا۔

عبدہ اور رشید رضا کے کام نے عرب علماء پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے۔ روایتی دینی حلقوں کی جانب سے ان کی شدید مخالفت ہوئی مگر اس کے بعد انہی روایتی دینی حلقوں سے ایسے اہل علم پیدا ہوئے جنہوں نے اس تحریک کو جاری رکھا۔ رشید رضا کے انڈونیشی شاگردوں نے ان کے کام کا ترجمہ انڈونیشی زبان میں کیا جس کے نتیجے میں وہاں "محمدیہ تحریک" نے جنم لیا۔ اس طرح سے کہا جا سکتا ہے کہ ان کے کام نے عالم اسلام کے دو بڑے حصوں مشرق وسطی اور جنوب مشرقی ایشیا کو متاثر کیا۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں عرب علماء کے ایک بہت بڑے گروہ نے حدیث اور فقہ کے موضوعات پر کام کیا۔ اس کام کی تفصیلات کا مطالعہ ہم آگے چل کر کریں گے۔

جنوبی ایشیا میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو (Reconstruction) کی تحریک

جنوبی ایشیا میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کے محرک علامہ شبلی نعمانی (1857-1914) کہے جا سکتے ہیں۔ شبلی اگرچہ سرسید کے ادارے سے وابستہ رہے ہیں تاہم وہ سرسید کے درجے کے جدت پسند نہ بن سکے۔ انہوں نے علی گڑھ سے الگ ہو کر پہلے لکھنو میں "ندوۃ العلماء" قائم کیا اور پھر اعظم گڑھ میں "دار المصنفین" کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے روایت پسندی اور جدت پسندی کے درمیان کا راستہ اختیار کیا اور ان کی شخصیت سے چار میدانوں میں علم و تحقیق کا آغاز ہوا۔ ان کے بعد ہمیں بہت سی ایسی شخصیات نظر آتی ہیں جنہوں نے جنوبی ایشیا میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ ان میں سر فہرست علامہ اقبال (1877-1938) تھے۔ انہوں نے اپنے خطبات میں اس کی ضرورت اور اہمیت پر زور دیا ہے تاہم وہ عملی طور پر وہ اس میدان میں زیادہ کام نہ کر سکے۔ انہوں نے پہلے علامہ شبلی اور بعد میں سید ابو الاعلی مودودی (1903-1979) کو اس کام کی ترغیب دی۔ بعد میں یہ سلسلہ شبلی کے شاگردوں ہی کے ہاتھ میں چلا۔ شبلی نے جن چار میدانوں میں علم و تحقیق کی داغ بیل ڈالی، اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے گل رحمان ہمدرد لکھتے ہیں:

> برصغیر کی نمایاں شخصیات میں سے سب سے پہلے شبلی نعمانی کو اُن کے پیروکار بننے کا اعزاز حاصل ہوا اور یوں وہ "دبستانِ افغانی" کی ہندوستانی شاخ کے سربراہ بن گئے۔ 1880 سے 1882 تک جمال الدین افغانی ہندوستان میں مقیم تھے۔ اُن کی ذات سے شبلی کا ابتدائی تعارف اسی زمانے میں ہوا تھا۔ تاہم ذہنی و قلبی سطح پر اُن کی عقیدت مندی کا آغاز اُس وقت ہوا جب پیرس سے افغانی نے رسالہ "العروۃ الوثقی" کا اجرا کیا۔ یہ رسالہ علی گڑھ کالج کی لائبریری میں بھی آیا کرتا تھا اور اس رسالہ میں شائع ہونے والے عربی مضامین کا اُردو ترجمہ ہفت روزہ "دارالسلطنت" کلکتہ اور ماہنامہ "مشیر قیصر" لکھنؤ میں بھی شائع ہوتا رہا تھا۔ العروہ میں شائع ہونے والے درد انگیز مقالات کے مطالعہ کے بعد شبلی کے لیے علی گڑھ میں رہنا ناممکن ہو گیا۔ 1892 میں وہ مصر چلے گئے۔ وہاں اُنھوں نے جمال الدین افغانی کے شاگردِ خاص مفتی محمد عبدہ کی صحبت اختیار کی۔ مصر سے آپ 1893 میں ترکی چلے گئے اور وہاں جیل میں انیسویں صدی کے روشن خیال عالم جمال الدین افغانی سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور واپس ہندوستان آ گئے۔ وطن واپسی پر اِس طویل دورہ کے بارے میں اُنھوں نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھا:
>
> "سفر بے شبہ ضروری تھا۔ جو اثر اس سفر سے میرے دل پر ہوا، وہ ہزاروں کتابوں سے نہیں ہو سکتا تھا۔" (سفر نامہ مصر و روم و شام۔ شبلی)

یہاں اُنھوں نے جمال الدین افغانی کے مشن کو آگے بڑھانے کے لیے باقاعدہ ایک علمی تحریک کا آغاز کیا۔ شبلی کے زیرِ اثر جن لوگوں نے تربیت پائی، اُن میں چار نام بہت اہم ہیں۔ سید سلیمان ندوی، عبد الماجد دریا آبادی، ابو الکلام آزاد، حمید الدین فراہی۔

گویا شبلی کی ذات سے چار سلسلوں کا آغاز ہوا۔ اُن میں سے پہلا سلسلہ سیرتِ رسول، احادیث و سنت، تاریخ اسلام اور سوانح نگاری میں دلچسپی رکھتا تھا۔ دوسرا سلسلہ تقابلِ ادیان اور مذہب و سائنس کے تقابلی مطالعے میں دلچسپی رکھتا تھا، تیسرے سلسلہ کے لوگ عمرانیات و سیاسیات سے شغف رکھتے تھے اور چوتھے سلسلے کو قرآنیات سے دلچسپی تھی۔ پہلے سلسلہ کا آغاز سید سلیمان ندوی [1884-1953] سے ہوتا ہے۔ اُن کے جانشین ابوالحسن علی ندوی [1913-1999] قرار پائے۔ عبد الماجد دریا آبادی [1892-1977] تقابل ادیان اور مذہب و سائنس کے تقابلی مطالعہ میں دلچسپی رکھتے تھے۔ اُن کے جانشین شیخ احمد حسین دیدات [1918-2005] ہوئے۔ عمرانیات و سیاسیات کے میدان میں ابوالکلام آزاد [1888-1958] کی جانشینی کا حق ابوالاعلیٰ مودودی [1903-1979] نے ادا کیا اور حمید الدین فراہی [1863-1930] کے جانشین امین احسن اصلاحی [1904-1997] ہوئے۔۔۔

[سیرت، احادیث، تاریخ اور سوانح نگاری کے میدان میں] ڈاکٹر حمید اللہ [1908-2002] نے اس سلسلہ کو انتہائی شاندار طریقے سے آگے بڑھایا۔ ڈاکٹر حمید اللہ کے جانشین ڈاکٹر محمود احمد غازی [1950-2010] ہیں۔

[تقابل ادیان اور مذہب و سائنس کے میدان میں] عبد الماجد دریا آبادی کے۔۔۔ بعد اُن کے اپنے حلقہ میں کوئی ایسا شخص پیدا نہ ہوا جو اس سلسلہ کو آگے بڑھاتا، لیکن بمبئی [دراصل سورت کا ایک قصبہ تادکیشور جو اس وقت بمبئی کے صوبے کا حصہ تھا] میں شیخ احمد حسین دیدات جیسا مفکر پیدا ہوا جنھوں نے تقابل ادیان کے اس سلسلے کو شاندار انداز سے آگے بڑھایا۔ شیخ احمد حسین دیدات کی وفات کے بعد اُن کی نشست وحید الدین خان [b. 1925] نے سنبھالی۔۔۔ تقابلِ ادیان اور مذہب و سائنس پر اُن کے کام نے اُنھیں شیخ احمد حسین دیدات کا معنوی خلیفہ بنا دیا۔۔۔ اُنھوں نے ایک طرف اسلام اور دیگر مذاہب (بالخصوص ہندوستانی مذاہب) کے تقابلی مطالعہ پر مبنی دعوتی و تحقیقی کتب تصنیف کیں اور دوسری طرف اسلام اور سائنس کے تقابلی مطالعہ پر گرانقدر کتابیں لکھیں۔ اس طرح اُنھوں نے احمد حسین دیدات کے کام کو آگے بڑھایا۔ اسی دوران ایک اور نوجوان محقق منظرِ عام پر آئے جو تقابل ادیان میں کمال کی حدوں تک پہنچے ہوئے ہیں۔ نیز اسلام اور سائنس کے تقابلی مطالعہ پر بھی اُن کی گرفت بہت گہری ہے۔ اس نوجوان کا پورا نام ڈاکٹر ذاکر عبد الکریم نائیک [b. 1965] ہے اور لوگ اُنھیں ڈاکٹر ذاکر نائیک کے نام سے پہچانتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب بنیادی طور پر طب کے شعبہ سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن طالب علمی کے زمانے میں وہ شیخ احمد حسین دیدات سے متاثر ہو گئے جس کی وجہ سے وہ دنیائے طب کو الوداع کہہ کر دینیات کے میدان میں چلے آئے۔ اُنھوں نے مذاہب کے تقابلی مطالعہ پر مبنی اعلیٰ کتابیں بھی لکھیں اور سائنس اور اسلام کے تقابلی مطالعہ پر مبنی کتب بھی۔ پھر اُنھوں نے اپنے آپ کو صرف تصنیف و تالیف کے کام تک محدود نہیں رکھا، بلکہ اس نہج پر ایک عظیم الشان دعوتی تحریک کا آغاز بھی کیا اور اس سے بھی بڑھ کر اسلامک ریسرچ فاؤنڈیشن کے نام سے ایک تحقیقی ادارہ قائم کر کے اس تحریک کو باقاعدہ انسٹیٹیوشنلائیز کیا۔

[عمرانیات اور سیاسیات کے] تیسرے سلسلہ میں ابوالاعلیٰ مودودی کے حقیقی جانشین ڈاکٹر اسرار احمد [1932-2010] ہیں۔ 1957 میں جماعتِ اسلامی جس کام سے دستبردار ہو گئی تھی، ڈاکٹر اسرار احمد نے اُس کا بیڑا اُٹھایا۔ 1966 میں اُنھوں نے امین احسن اصلاحی کے جاری کردہ رسالہ "میثاق" کی ادارت سنبھالی، 1967 میں "تحریک رجوع الی القرآن" کا آغاز فرمایا، 1972 میں انجمن خدام القرآن قائم کی، 1975 میں انقلابی طریقِ کار کے ذریعہ حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کے لیے تنظیم اسلامی بنائی، 1977 میں لاہور میں مرکزی قرآن اکیڈمی کا قیام عمل میں لایا

گیا۔ بعد ازاں پورے پاکستان میں قرآن اکیڈمیوں کا جال بچھا دیا۔ 1987 میں قرآن کالج قائم کیا، 1991 میں "تحریک خلافت پاکستان" کے نام سے ایک عمومی تحریک کا آغاز کیا، جس کا مقصد اسلامیانِ پاکستان کو نظام خلافت کی طرف متوجہ کرنا تھا۔۔۔ علاوہ ازیں وہ تصنیف و تالیف میں بھی مگن رہے اور چند قابلِ قدر کتابیں منصۂ شہود پر لانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

حمید الدین فراہی چوتھے سلسلے [قرآنیات] کے بانی تھے۔ وہ قرآنیات میں دلچسپی رکھتے تھے اور اُنھوں نے اپنی عمرِ عزیز کے چالیس سال تحقیق کی وادیِ خموشاں میں گزارے۔ اُن کے بعد امین احسن اصلاحی [1904-1997] نے جماعتِ اسلامی سے علیحدہ ہونے کے بعد سے اپنی وفات تک چالیس سال تحقیق کی دنیا میں بسر کیے۔ جاوید احمد غامدی [b. 1951] گزشتہ تیس سالوں سے اسی وادی نجد میں شورِ سلاسل بلند کیے ہوئے ہیں۔ یہ مجموعی طور پر ایک سو دس سال بنتے ہیں۔ اس قسم کی مضبوط تحقیقی روایت برِصغیر میں دوسری جگہ نظر نہیں آتی۔ دوسرے لوگ اِتنے ہی سال اُن سے پیچھے ہیں۔

امین احسن اصلاحی تحقیق میں مگن رہنے کے ساتھ ساتھ دعوت و تحریک کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ چنانچہ 1930 کی دہائی میں اُنہوں نے "تحریکِ تدبر قرآن" کا آغاز فرمایا۔ ابوالکلام آزاد کی "تحریکِ دعوتِ قرآن" کے بعد قرآن کے نام پر اُٹھنے والی یہ برصغیر کی دوسری تحریک تھی۔ 1936 میں اُنھوں نے ماہنامہ الاصلاح جاری کیا اور دائرہ حمیدیہ قائم کیا۔ وہ مزید اقدامات کے حوالے سے ابھی سوچ ہی رہے تھے کہ پٹھان کوٹ سے ابوالاعلیٰ کی دعوت اُن کے کانوں میں پڑ گئی اور اُن کی حالت اس شعر کے مصداق ہو گئی کہ:

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اُس نے کہا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں تھا

اور یوں وہ تحریک تدبر قرآن، مدرسۃ الاصلاح، ماہنامہ الاصلاح اور دائرہ حمیدیہ دیگر احباب کے سپرد کر کے خود، غامدی صاحب کے الفاظ میں: "فراہی کی خانقاہ سے ابوالاعلیٰ کے دارالاسلام میں پہنچ گئے۔" 1947 سے قبل جماعتِ اسلامی علمی و تحقیقی اور دعوتی و تربیتی کام کر رہی تھی۔ چنانچہ امین احسن اصلاحی اُس کی کارکردگی سے مطمئن تھے۔ لیکن بعد میں جب جماعتِ اسلامی سیاسی میدان میں کود پڑی تو وہ اس کی کارکردگی سے غیر مطمئن ہوتے چلے گئے۔

1947 سے 1957 تک دس سال ابوالاعلیٰ کے ساتھ اُن کی "سرد جنگ" رہی۔ امین احسن اصلاحی چاہتے تھے کہ پٹھان کوٹ کے دارالاسلام کے طرز پر پورے پاکستان میں "جدید خانقاہوں" کا جال بچھایا جائے۔ تاکہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں کی دینی تربیت کی جا سکے۔ جیسا کہ دارالاسلام پٹھان کوٹ میں کی جاتی رہی تھی۔ نیز تربیتی اداروں کے علاوہ چند تحقیقی ادارے قائم کیے جائیں تاکہ تحقیق کا کام ہوتا رہے۔ اس کے علاوہ دعوتی و تبلیغی کام کی طرف زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے برعکس ابوالاعلیٰ کا خیال تھا کہ آئین سازی کے اس اہم موقع پر اگر ہم نے آگے بڑھ کر لادینیت اور اشتراکیت کے حدی خوانوں کے ہاتھ نہ تھامے تو پاکستان کا حال مصطفیٰ کمال کے ترکی سے مختلف نہ ہوگا۔ ایک مرتبہ متفقہ آئین تشکیل پانے کے بعد اُس کو تبدیل کرنا خونی انقلاب کے بغیر ممکن نہ ہوگا اور خونی انقلاب خود نبی پاک کے منہج کے خلاف ہے۔ اور یوں دو نصب العینوں کے مابین کشمکش کا آغاز ہو گیا۔

علمی و تحقیقی، دعوتی و تربیتی اور تبلیغی سرگرمیوں کے حامی گروہ کے سربراہ امین احسن اصلاحی تھے اور اُن کا ساتھ ڈاکٹر اسرار احمد دے رہے تھے۔ جبکہ سیاسی سرگرمیوں کے حامی گروہ کے سربراہ ابوالاعلیٰ مودودی تھے اور اُن کا ساتھ نعیم صدیقی [1916-2002] دے رہے تھے۔ بالآخر

1957 میں یہ کشمکش اپنی انتہا کو پہنچ گئی اور ماچھی گوٹ میں ارکانِ جماعت کا اجتماع طلب کیا گیا۔ اُن کے سامنے دونوں گروہوں نے اپنی اپنی تجاویز رکھیں۔ جماعت کے ارکان کی اکثریت نے سیاسی سرگرمیوں کے حق میں فیصلہ دیا۔ امین احسن اصلاحی کو اس سے سخت دھچکا لگا۔ لیکن اُس وقت جماعت کا نظام شورائی تھا اور امیر شوریٰ کی رائے کا پابند تھا۔ اس وجہ سے امین احسن کا خیال تھا کہ وہ ارکان شوریٰ کو اپنے ہمنوا بنانے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ اس وجہ سے وہ اتنے مایوس نہیں ہوئے تھے۔ تاہم بعد میں جب ایک قرار داد کے ذریعہ امیر کو لامحدود اختیارات سونپ دیے گئے۔ نیز امیر کے لیے کوئی فیصلہ کرتے ہوئے شوریٰ کی رائے کا پابند ہونے کی شرط بھی ختم کر دی گئی تو امین احسن اصلاحی جماعت اسلامی کے دینی مستقبل سے مکمل طور پر مایوس ہوگئے۔ پھر جماعت سے علیحدہ ہونے میں اُنھوں نے دیر نہیں لگائی۔

سترہ سال جماعتِ اسلامی میں ضائع کرنے کے بعد اپنی تحریک کی طرف دوبارہ متوجہ ہوئے۔ جسے ہندوستان میں مدرستہ الاصلاح کے علماء، اساتذہ و طلبہ اور دائرہ حمیدیہ کے اراکین و معاونین پوری شان کے ساتھ جاری رکھے ہوئے تھے۔ پاکستان میں اُس وقت تک اس تحریک کا واحد سرمایہ امین احسن اصلاحی کی ذات تھی اور وہ بھی اُس عمر میں تھے جہاں آخری خواہشات اکثر دم توڑ دیتی ہیں۔ وسائل کی کمی اور اپنی ضعیفی اور کمزوری کے علی الرغم، اُنھوں نے بڑی تن دہی سے دن رات کام کیا اور پاکستان میں اپنی تحریک کی داغ بیل ڈالنے میں کامیاب ہوگئے۔

جدید زمانے میں قرآن اور اسلام کے نام پر جتنی بھی تحریکیں اُٹھیں، اُن میں شبلی کی تحریک کے علاوہ باقی سب تحریکوں نے عوام اور خواص کو مخاطب کیا۔ اور اُن تحریکوں کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ بھی یہی ہے۔ اس کے برعکس شبلی اور امین احسن نے صرف اخص الخواص کو ہی اپنی بارگاہ میں بیٹھنے کی اجازت دی۔ یہ طریقہ اُنھوں نے یورپ کی جدید تحریکوں کو سامنے رکھ کر اخذ کیا تھا۔ یورپ کی تحریکوں کا کل سرمایہ چار پانچ بڑے مفکرین ہوتے ہیں۔ شور و شغب، جلسہ، کانفرنس، مارچ، ہنگامہ، احتجاج، ہڑتال، دھرنا دینا، جماعتوں کے قیام کی دعوت اور سمع و طاعت کی بیعت جیسی لغویات وہاں کی علمی تحریکوں میں نہیں ہوتیں۔ وہ چار پانچ مفکرین دن رات تحقیق میں مگن رہتے ہیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اپنی تحقیق سے مشرق و مغرب کی علمی دنیا کو ہلا کر رکھ دیتے ہیں۔ برصغیر میں شبلی نے یہی طریقہ اپنایا تھا اور اُس کے نتائج ہمارے سامنے ہیں۔

امین احسن اصلاحی نے بھی اپنی تحریک کی بنیاد اسی اُصول پر رکھی کہ عوام و خواص کا غول جمع کرنے کے بجاے دس پندرہ باصلاحیت نوجوانوں کی صحیح تربیت کی جائے۔ چنانچہ سب سے پہلے اُنھوں نے باصلاحیت نوجوانوں کی تلاش میں حلقہ ہاے تدبر قرآن قائم کیے۔ اگلے مرحلہ میں اُنھوں نے حلقہ ہاے تدبر قرآن کے شرکاء کو رخصت دے کر صرف چند نوجوانوں کو اپنے پاس رکھا اور اُن کی تربیت شروع کر دی۔ تیسرے مرحلہ میں ادارہ تدبر قرآن قائم کر کے اس تحریک کو باقاعدہ انسٹیٹیوشنلائیز کیا۔ ابوالکلام کے دارالارشاد اور ابوالاعلیٰ کے دارالاسلام کے طرز پر قائم ہونے والے اس ادارے کا قیام 1973 میں عمل میں لایا گیا تھا۔[1]

ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ شبلی نعمانی کی قائم کردہ علمی و فکری تحریک نے غیر معمولی نتائج پیدا کیے۔ ان کی ذات سے علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کے کام میں مختلف سلسلوں کا آغاز ہوا جن میں سیرتِ رسول، احادیث و سنت، تاریخ اسلام، سوانح نگاری، تقابل ادیان، مذہب و سائنس کا تقابلی مطالعہ، اسلامی عمرانیات و سیاسیات اور قرآنیات شامل ہیں۔ ان میں سے ہر علم کے اسپیشلسٹ پیدا ہوئے اور انہوں نے ہر ہر علم کی تشکیل نو کی داغ بیل ڈالی۔ معاملہ صرف علوم کی تشکیل نو تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے خالص علمی اور فکری (Intellectual) سطح پر اسلام کی دعوت کو معاشرے کی اشرافیہ اور انٹیلی جنشیا تک پہنچایا۔ آج ہم جدید تعلیم یافتہ طبقے میں دینی بیداری اور دینی معاملات میں جو حساسیت دیکھتے ہیں، وہ انہی اہل علم کی فکری تحریک کا ثمر ہیں۔

اب ہم علوم اسلامیہ میں سے ایک ایک کو لے کر دیکھتے ہیں کہ ان میں کیا کیا کام بیسویں صدی میں عالم عرب اور جنوبی ایشیا میں انجام پائے۔ ان میں سے علوم القرآن اور علوم الحدیث کی تشکیل نو کا مطالعہ ہم اس باب میں کریں گے جبکہ علم فقہ، سیرت اور تاریخ کی تشکیل نو کا مطالعہ اگلے باب میں۔

علوم القرآن کی تشکیل نو (Reconstruction)

علوم القرآن کے میدان میں بھی عرب اور جنوبی ایشیائی علماء نے غیر معمولی کام دور جدید میں کیے ہیں۔ ہندوستان میں علامہ شبلی نعمانی کے قائم کردہ اداروں ندوۃ العلماء اور دار المصنفین نے ایسے بہت سے اسکالر پیدا کیے جنہوں نے سیرت، تاریخ اور سوانح کے میدان میں حقیقتاً انقلاب برپا کر دیا۔ انہوں نے مستشرقین کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جواب بھی دیے۔ اس کے علاوہ جنوبی ایشیا میں تقریباً سبھی حلقوں کی جانب سے علوم القرآن پر تفصیلی کام ہوا ہے۔ اس معاملے میں ہم یہاں کی علمی روایت کو تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

- روایتی دینی علوم کے پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ
- سیاسی اور عمرانی پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ
- نظم قرآن اور زبان و بیان کے پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ

روایتی دینی علوم کے پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ

روایتی دینی حلقوں کے اہل علم نے علوم القرآن کا مطالعہ اسی علم کی روشنی میں کیا جو وہ اپنے مدارس میں سیکھ رہے تھے۔ قرون وسطی میں قرآن مجید کی جو بڑی بڑی تفاسیر لکھی گئی تھیں، ان کے مضامین کو اردو اور انگریزی میں منتقل کرنے کا عمل شروع ہوا۔ جدید فارسی میں قرآن مجید کا پہلا ترجمہ شاہ ولی اللہ (1703-1762) نے کیا اور ان کے دو بیٹوں شاہ عبد القادر (1749-1814) اور شاہ رفیع الدین (1750-1817) نے قرآن مجید کے اولین اردو ترجمے کیے۔ اس کے بعد انیسویں اور بیسویں صدی میں قرآن مجید کی درجنوں تفاسیر روایتی انداز میں اردو اور پھر انگریزی میں لکھی جانے لگیں۔ روایتی تفاسیر میں سب سے زیادہ مقبولیت علامہ ابن کثیر (-700 774/1301-1373) کی تفسیر کو حاصل ہوئی جس کے ہر مکتب فکر کی جانب سے متعدد ترجمے ہوئے۔ اس کے بعد قرطبی (-610 671/1214-1273)، محمود الوسی (d. 1734)، قاضی ثناء اللہ پانی پتی (1731-1831) اور دیگر قدیم مصنفین کی تفاسیر کا یا تو ترجمہ ہوا یا پھر ان کے مضامین کو جدید روایتی مفسرین نے اپنی تفاسیر کا حصہ بنا دیا۔

سلفی علماء کے ہاں بالعموم جو تفاسیر کی گئیں، ان کا اسلوب یہ تھا کہ احادیث اور آثار صحابہ کی بنیاد پر تفسیر کی جائے۔ قدیم دور میں اس کا

ماخذ ابن جریر طبری (224-310/838-923) کی تفسیر تھی جس کا خلاصہ ابن کثیر نے کر دیا تھا۔ اس تفسیر کا ترجمہ کر کے بڑے پیمانے پر پھیلایا گیا۔ مولانا محمد جونا گڑھی (1890-1941) نے قرآن مجید کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا۔ ان کے بعد متعدد سلفی علماء نے قرآنی مجید کی تفاسیر لکھیں جن میں مولانا محمد حنیف ندوی (1908-1987) اور حافظ صلاح الدین یوسف کی تفاسیر کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ دوسری طرف عالم عرب میں مدینہ منورہ میں قائم "مجمع الملک الفہد" نے ایک غیر معمولی کام یہ کیا کہ انہوں نے قرآن مجید کے کم و بیش دنیا کی ہر زبان میں ترجمے کروائے اور انہیں شائع کر کے دنیا بھر میں مفت تقسیم کیا۔

علمائے دیوبند کے ہاں ترجمہ و تفسیر کا کام بڑے پیمانے پر کیا گیا۔ مولانا محمود الحسن (1851-1920) نے قرآن مجید کا ترجمہ لکھا اور مولانا شبیر احمد عثمانی (1886-1949) نے اس پر حاشیے کی صورت میں تفسیر لکھی۔ ایک مختصر تفسیر مولانا اشرف علی تھانوی (1863-1943) نے لکھی۔ اس کے بعد مفتی محمد شفیع صاحب (1896-1976) نے انہی اصولوں پر جدید اردو میں ایک مفصل تفسیر لکھی جو عام تعلیم یافتہ طبقے میں بہت مقبول ہوئی۔ ان کے بیٹے مفتی محمد تقی عثمانی (b. 1943) نے علوم القرآن پر ایک نہایت ہی سادہ اور عام فہم کتاب لکھی جو بہت مقبول ہوئی۔ اس میں انہوں نے قرآنیات پر مستشرقین کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جواب دیے۔ صوبہ خیبر پختونخواہ میں دار العلوم حقانیہ سے تعلق رکھنے والے اہل علم، جن میں مولانا عبد الحق حقانی شامل تھے نے ایک مفصل تفسیر لکھی اور مولانا شمس الحق افغانی نے علوم القرآن پر ایک مفصل کتاب لکھی اور اس میں مستشرقین کے اعتراضات کے جواب دیے۔

بریلوی علماء میں تفسیر پر کام، علامہ احمد رضا خان بریلوی (1856-1921) کے شاگرد و خلیفہ مولانا نعیم الدین مراد آبادی (1882-1948) نے کیا۔ مولانا بریلوی نے قرآن مجید کا ترجمہ "کنز الایمان" کے نام سے کیا، جس پر مولانا مراد آبادی نے "خزائن العرفان" کے نام سے حاشیہ پر مختصر تفسیر لکھی۔ ان کے دو شاگردوں مفتی احمد یار خان نعیمی (1906-1971) اور پیر محمد کرم شاہ الازہری (1917-1998) نے مفصل تفاسیر لکھیں۔ مفتی نعیمی صاحب نے تیس جلدوں میں تفسیر کا منصوبہ بنایا مگر اس کی گیارہ جلدیں لکھنے تک ان کی وفات ہو گئی۔ اس کے بعد ان کی تفسیر کو ان کے بیٹے مفتی اقتدار احمد نعیمی نے مکمل کیا۔ یہ ایک روایتی نوعیت کی تفسیر ہے۔ پیر کرم شاہ صاحب نے جدید اسلوب میں تفسیر لکھی اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کو اپنا مخاطب بنایا اور کسی حد تک سیاسی و عمرانی اسلوب اختیار کیا۔ ان کی تفسیر کو پڑھے لکھے بریلوی طبقہ میں بہت مقبولیت ہوئی۔ ان کے بعد ڈاکٹر طاہر القادری (b. 1951) نے اسی اسلوب پر تفسیر لکھی جو ان کی تحریک منہاج القرآن کے ذریعے پھیلائی گئی۔

اہل تشیع کے ہاں بڑی تفاسیر ایران میں لکھی گئیں، جن میں علامہ طبرسی، طباطبائی (1892-1981) اور مکارم شیرازی (b. 1924) کی تفاسیر کو بہت شہرت ملی۔ شیرازی صاحب کی تفسیر کا اردو میں ترجمہ مولانا صفدر حسین نجفی (1932-1989) نے کیا اور اسے پاکستان میں بڑے پیمانے پر پھیلایا گیا۔ اس کے علاوہ پاکستان کے بڑے شیعہ علماء نے بھی کچھ تفاسیر لکھیں جن میں علامہ حسین بخش جاڑا کی تفسیر (p. 1977) زیادہ مشہور ہوئی۔

تمام روایتی دینی طبقات کی جانب سے علوم القرآن اور تفاسیر لکھنے کی وجہ سے جنوبی ایشیائی مسلمانوں میں قرآن مجید کی جانب رجوع کرنے کا غیر معمولی جذبہ پیدا ہوا اور قرآن کو بڑے پیمانے پر پڑھا جانے لگا۔

سیاسی اور عمرانی پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ

دور جدید میں سوشل سائنسز، جن میں عمرانیات(Sociology)، سیاسیات (Political Science)، معاشیات (Economics)، شہریات (Civics)، نفسیات (Psychology)، جرائم (Criminology)، قانون (Law) علم تاریخ (History)اور انسانیات (Anthropology) کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو چکی ہے۔ یہی وہ علوم ہیں جن کے بعض تصورات کی بنیاد قرآن مجید کے بہت سے پہلوؤں پر دور جدید میں غور کیا گیا ہے۔

جنوبی ایشیا میں اس معاملے میں زیادہ تر تفاسیر اس حلقے کی جانب سے سامنے آئیں، جسے ہم اس سلسلہ کتب میں "ماورائے مسلک علماء" سے تعبیر کر رہے ہیں۔ اس ضمن میں اولین کاوش سر سید احمد خان(1817-1898) نے کی۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں جہاں جدید سائنسی نظریات کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی، وہاں وہ قرآنی احکام کے عمرانی، سیاسی، معاشی، اور نفسیاتی پہلوؤں کو زیر بحث لائے۔ ان کے بعد اس موضوع پر مولانا ابو الکلام آزاد(1888-1958) نے کام کیا اور "ترجمان القرآن" کے نام سے اپنی تفسیر لکھی جو اپنے زمانے میں بہت مقبول ہوئی تاہم نہایت ہی پیچیدہ زبان کی وجہ سے اس کا اثر ایک خاص طبقے تک محدود رہا۔ انہی کے ہم عصر مولانا عبدالماجد دریا آبادی(1892-1977) نے بھی کسی حد تک اسی اسلوب پر انگریزی میں تفسیر لکھی۔ اس کے بعد اسی اسلوب کو آگے بڑھاتے ہوئے سید ابو الاعلیٰ مودودی(1903-1979) نے "تفہیم القرآن" لکھی جس کا اسلوب بیان نہایت ہی سادہ تھا۔ اس تفسیر کو جدید تعلیم یافتہ طبقے میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ انہوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ ان تمام سوالات کے جوابات دیے جو سوشل سائنسز کے طلباء کی جانب سے قرآن مجید پر کیے گئے تھے۔ انہوں نے مفصل انداز میں قرآن مجید کے عمرانی، سیاسی، تاریخی، معاشی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کی۔

مودودی صاحب کے بعد "ماورائے مسلک" حضرات کے ہاں اس اسلوب تفسیر پر زیادہ کام نہ ہو سکا تاہم روایتی دینی حلقوں کی جانب سے اس اسلوب پر تفاسیر لکھی گئیں، جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

یورپ میں اس اسلوب میں ایک بڑی کاوش نو مسلم عالم، محمد اسد(1900-1992) نے کی۔ موصوف آسٹریا کے ایک یہودی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور جرمنی کے سب سے بڑے اخبار "فرینکفرٹ گزٹر" سے وابستہ تھے۔ اپنی صحافیانہ ذمہ داریوں کے لیے 1920 اور 1930 کے عشروں میں انہوں نے کم و بیش پورے عالم اسلام کا سفر کیا اور اسی دوران اسلام سے متاثر ہو کر مسلمان ہوئے۔ اس کی داستان انہوں نے اپنی مشہور کتاب Road to Makkah میں لکھی ہے۔ جب وہ ہندوستان آئے تو علامہ اقبال نے انہیں یہیں رہنے پر قائل کر لیا۔ تقسیم ہند کے بعد حکومت پاکستان نے انہیں اپنی شہریت دے کر اقوام متحدہ میں اپنا سفیر مقرر کیا۔ بعد میں وہ اسپین منتقل

ہوئے اور وہیں پر اپنی انگریزی تفسیر لکھی جو یورپ اور امریکہ میں بہت مقبول ہوئی۔

نظم قرآن اور زبان و بیان کے پہلو سے قرآنیات کا مطالعہ

شبلی کے کزن اور شاگرد مولانا حمید الدین فراہی (1863-1930) نے "مدرسۃ الاصلاح" قائم کیا جس نے قرآنیات میں غیر معمولی کام کیا۔ قرآن مجید کے نظم اور اس کی زبان و بیان پر ان کا کام ایک بریک تھرو کی حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے پوری عمر صرف کر کے نہ صرف قرآن مجید میں تدبر کرنے کے اصول مرتب کیے بلکہ ان اصولوں کی روشنی میں ایک جزوی تفسیر بھی لکھی۔ مدرسۃ الاصلاح کی صورت میں انہوں نے اپنے کام کو انسٹی ٹیوشنا ئلز کر دیا اور اپنے شاگردوں کی ایک پوری نسل تیار کر دی۔ ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) نے مولانا فراہی کے قائم کردہ اصولوں پر عمل کرتے ہوئے "تدبر قرآن" کے نام سے ایک بڑی تفسیر لکھی جو علمی اعتبار سے ایک اجتہادی نوعیت کی کوشش تھی۔

مولانا اصلاحی نے اپنی جوانی کا بڑا حصہ مولانا مودودی کے ساتھ جماعت اسلامی میں گزار دیا۔ 1957 میں جماعت سے الگ ہونے کے بعد انہوں نے اپنی پوری توجہ قرآنیات کی طرف لگا دی۔ انہوں نے "حلقہ تدبر قرآن" قائم کیا اور اس میں جدید تعلیم یافتہ طلباء کے ایک گروہ کو تفصیل سے تعلیم دی۔ بعض مسائل جیسے مسئلہ رجم میں منفرد رائے بیان کرنے کی وجہ سے انہیں روایتی دینی حلقوں کی طرف سے شدید تنقید کا نشانہ بننا پڑا۔ تاہم نظم قرآن پر ان کا کام غیر معمولی ثابت ہوا اور ان کے ناقدین نے بھی بڑی حد تک ان کے نقطہ نظر کو قبول کیا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) لکھتے ہیں:

> مولانا حمید الدین فراہی نے نہ صرف نظام کی اصطلاح اپنائی ہے، بلکہ اس موضوع پر طویل عرصہ غور و فکر اور مطالعہ کے بعد انہوں نے اپنے تصور نظام کو حتمی شکل دی۔ ان کی ایک کتاب ہے "دلائل النظام"۔ اس میں انہوں نے اپنے دریافت شدہ نظام کی تفصیلات مثالیں دے کر بیان کی ہیں َ۔ ان دونوں اصطلاحات میں تھوڑا سا فرق ہے۔۔۔۔
>
> ایک نظام مولانا اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن میں ملتا ہے۔ اس نظام پر کم و بیش سو برس غور ہوا ہے اور سو سال کے غور و خوض کی بنیاد پر نظم قرآن اور تناسب کے جو اصول منقح ہوئے، ان کی روشنی میں انہوں نے اپنی یہ تفسیر مرتب کی ہے۔ اس پوری تفسیر میں انہوں نے اس نظام کو اس طرح سے واضح کر کے سامنے رکھ دیا ہے کہ ہر پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ یہ ایک بالکل بدیہی چیز ہے۔[2]

مولانا اصلاحی کے شاگردوں میں خالد مسعود صاحب (1935-2003) نے انہی کے قائم کردہ اصول تفسیر کی روشنی میں سیرت طیبہ اور جاوید احمد غامدی صاحب (b. 1951) نے فقہ پر تفصیلی کام کیا۔ غامدی صاحب نے قرآنیات کے میدان میں اپنے اساتذہ کے اصولوں کو نہایت تفصیل کے ساتھ اپنے لیکچرز میں بیان کیا۔ اس کے علاوہ انہوں نے "نظم قرآن" کی رعایت سے قرآن مجید کے ایک ترجمہ کا آغاز کیا، جو اب تک جزوی طور پر شائع ہو چکا ہے۔

علم حدیث کی تشکیل نو

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ علم حدیث میں محدثین جو کچھ کر گئے، وہ کافی ہے اور اب مزید کسی بہتری کی گنجائش نہیں ہے۔ جدید تعلیم یافتہ علماء کے خیال میں یہ نقطہ نظر درست نہیں ہے۔ پچھلی صدی میں بعض غیر معمولی کام علم حدیث کے میدان میں بھی ہوئے جن کا تذکرہ ہم اس سیکشن میں کریں گے۔

کتب حدیث

محدثین نے پہلی پانچ صدیوں میں کتب حدیث کے بہت سے مجموعے تیار کیے تھے جن میں سے 150 کے قریب اب بھی موجود ہیں جنہیں علماء عام طور پر چار درجوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان مجموعوں میں موطاء امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا درجہ سب سے بلند ہے۔ اس کے بعد سنن ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ کا نمبر ہے اور بخاری و مسلم کو ملا کر یہ "صحاح ستہ" کہلاتی ہیں۔ تیسرے درجے کی کتب حدیث میں مسند احمد بن حنبل، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ شامل ہیں۔ بقیہ کتب جیسے طبرانی، مستدرک حاکم، دار قطنی وغیرہ کا شمار چوتھے درجے کی کتب میں ہوتا ہے۔ ان کے بعد سیرت و تاریخ کی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ بھی موجود ہے جن کا درجہ چوتھے درجے کی کتب حدیث سے بھی کم ہے۔ پہلے درجے کی کتب میں یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ صرف صحیح احادیث ہی کو درج کیا جائے۔ دوسرے درجے کی کتب میں بعض ضعیف اور موضوع (جعلی) احادیث بھی ہیں مگر ان کی تعداد بہت کم ہے اور ان کا تعین بھی آسان ہے۔ تیسرے اور چوتھے درجے کی کتب میں صحیح احادیث کے ساتھ ساتھ ضعیف احادیث بھی بہت بڑی تعداد میں ہیں۔ کتب تاریخ کا حال بھی یہی ہے اور ان میں بھی بہت بڑی تعداد میں جعلی روایات شامل ہیں۔

علم حدیث کے مسائل

دور جدید میں علم حدیث میں ہونے والے کاموں کا جائزہ لینے سے پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ اس فن میں کیا کیا مسائل موجود تھے؟ اب سے مثلاً سو برس پہلے کے علماء کو علم حدیث کا مطالعہ کرتے ہوئے ان مسائل کا سامنا کرنا پڑتا تھا:

- کتب حدیث کے تمام مجموعے انہیں دستیاب نہ تھے۔ صحاح ستہ کے علاوہ کتب کم ہی ملتی تھیں۔
- پہلے درجے کی کتابوں کو چھوڑ کر بقیہ سب مجموعوں میں ضعیف اور موضوع روایات کی بہت بڑی تعداد موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تقریباً ہر فرقے کے لوگوں کو اپنے اپنے مسلک کی حمایت میں احادیث دستیاب ہو جاتی ہیں۔ دور جدید سے پہلے صحاح ستہ کے علاوہ مجموعوں میں موجود احادیث کی تفصیلی چھان بین کا کام نہ ہو سکا تھا جس سے صحیح اور مستند احادیث کو ضعیف اور موضوع روایات سے الگ کیا جائے۔

- کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کا ایک جزوی ٹکڑا اصحاح ستہ کی کسی کتاب میں مل جاتا ہے جبکہ اس کی تفصیلات اور کتابوں میں بکھری ہوتی ہیں۔ اس طرح سے جب کوئی عالم صرف صحاح ستہ کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے سامنے جزوی معلومات ہوتی ہیں جن سے کئی مرتبہ دینی مسائل میں بھی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ ایک بڑا مسئلہ تھا جس سے قرون وسطی کے علماء دوچار رہے۔
- کتب حدیث میں کسی حدیث کو تلاش کرنا بھی ایک بہت ہی مشکل کام تھا۔ اگر کسی عالم کو کوئی حدیث تلاش کرنا ہوتی تو اس کے لیے بسا اوقات اسے کئی مہینے بلکہ کئی سال تک مطالعہ کرنا پڑتا۔
- احادیث کے صحیح و ضعیف ہونے کا تعین کرنے کے لیے "فن رجال" کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس کی تمام کتب بھی دستیاب نہ تھیں۔[3]

احادیث کی جدید انداز میں اشاعت

دور جدید میں یہ مسائل ایک بہت بڑی علمی اور فکری تحریک کی بدولت بڑی حد تک حل ہو گئے جس کے نتیجے میں حدیث سے استفادے کی راہ ہموار ہوئی۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ اس معاملے میں مستشرقین نے غیر معمولی کردار ادا کیا۔ مشہور مستشرق ون سنگ نے 1936 میں احادیث کا ایک بہت بڑا انڈیکس شائع کیا جس کے ذریعے کسی حدیث کی تلاش آسان ہو گئی۔ اس کے علاوہ مستشرقین نے قدیم کتب کو ایڈٹ کرنے اور اسے جدید پیرا گرافنگ اور فارمیٹنگ کا فن مسلم دنیا میں منتقل کیا۔ اس سے پہلے مسلمانوں کے ہاں جو کتب ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں، یا شائع بھی ہوتی تھیں، وہ پہلے صفحے سے لے کر آخری صفحے تک ایک ہی پیرا گراف پر مشتمل ہوا کرتی تھیں اور صفحے پر ایک نقطہ برابر جگہ بھی چھوڑنے کو شاید اسراف سمجھا جاتا تھا۔ صفحے کے حاشیے پر جو جگہ بچتی، اس میں تشریحی نوٹس لکھ دیے جاتے۔ دور جدید میں کتابوں کو نئے انداز میں ایڈٹ کر کے جدید فارمیٹ میں شائع کیا جانے لگا اور فانٹ، پیرا گراف، بلٹ پوائنٹ، نمبرنگ، شیڈنگ، بارڈرنگ، انڈینٹ وغیرہ کو اسلامی کتب میں اختیار کیا جانے لگا۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں عرب اور مغربی دنیا میں قدیم کتب کے مخطوطات (Manuscripts) کو شائع کرنے کا رجحان پیدا ہوا۔ مخطوطہ ہاتھ سے لکھی ہوئی کتاب کو کہتے ہیں۔ کالونیل دور میں مسلم دنیا کے مخطوطات کا بڑا حصہ برطانیہ، فرانس، جرمنی اور یورپ کے دیگر ممالک کی لائبریریوں میں پہنچ چکا تھا۔ مائیکرو فلم کی ٹیکنالوجی بھی ایجاد ہو چکی تھی جس کے باعث یہ مخطوطات اب بڑے پیمانے پر محققین کو دستیاب ہونے لگے۔ ماہرین ایک کتاب کے مختلف مخطوطے حاصل کر کے ان کا ایک دوسرے سے موازنہ کرتے اور پھر انہیں کتابی صورت میں شائع کرتے۔ مغربی ممالک کے ساتھ ساتھ عرب ممالک نے بھی ان پراجیکٹس کو فائنانس کرنا شروع کیا۔ اس کا سب سے زیادہ فائدہ علم حدیث میں ہوا۔ کتب حدیث کی آٹھ دس کتابیں اب تک بڑے پیمانے پر دستیاب تھیں مگر اس عمل کے نتیجے میں 150 کے قریب کتب حدیث پوری دنیا میں دستیاب ہو گئیں۔ نہ صرف احادیث کے مجموعے بلکہ ان کی شروحات

(Commentaries)، علوم الحدیث کی کتب، فن رجال کی کتب اور اس سے متعلق علوم پر بلا مبالغہ لاکھوں کتب بیسویں صدی کے نصف آخر میں شائع ہوئیں۔

1980 کے عشرے میں بعض اہل علم کو یہ خیال گزرا کہ کیوں نہ مسلمانوں کے چودہ صدیوں کے اس علمی ذخیرے کو محفوظ کرنے کے لیے اسے کمپیوٹر پر منتقل کیا جائے۔ اس پراجیکٹ کو سعودی عرب کی حکومت نے فائنانس کر دیا جس کے نتیجے میں عام کتب کے ساتھ ساتھ کتب حدیث کو بھی کمپیوٹر پر منتقل کرنے کے عمل کا آغاز ہوا۔ 1990 کے عشرے میں انٹرنیٹ عام ہوا اور ان کتب کو انٹرنیٹ پر مہیا کیا جانے لگا۔ 2000 کے عشرے میں ایک غیر معمولی تبدیلی یہ پیدا ہوئی کہ ان کتب کو PDF اور ٹیکسٹ فارمیٹ میں بلا معاوضہ پوری دنیا کو مہیا کر دیا گیا اور اس مقصد کے لیے خاص ویب سائٹس بنائی گئیں۔ یہ ایک ایسی علمی تحریک تھی جس کی کوئی مثال ہمیں اہل مغرب کے ہاں نہیں ملتی کہ اتنی بڑی تعداد میں کتب کو بلا معاوضہ لوگوں کو مہیا کیا گیا ہو۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ راقم الحروف کی ذاتی الیکٹرانک لائبریری میں اس وقت 75000 کے قریب کتب موجود ہیں اور ان میں روزانہ اضافہ ہو رہا ہے۔ اگر میں یہ کتب خریدتا تو شاید اس کے لیے مجھے کئی لاکھ ڈالر کے قریب رقم درکار ہوتی لیکن یہ پوری لائبریری میں نے انٹرنیٹ سے کتب کو بلا معاوضہ ڈاؤن لوڈ کر کے تیار کی ہے۔ یہ وہ سہولت ہے جو قدیم دور کے کسی عالم تو کیا، بادشاہ تک کو حاصل نہ تھی۔

حدیث کے میدان میں اس علمی تحریک میں مزید کارنامہ یہ ہوا کہ ایسے سافٹ ویئر وجود میں آنے لگے جن میں احادیث کے تمام مجموعے شامل کر دیے گئے ہوں۔ اگر آپ ایک ہی حدیث کے بارے میں یہ تلاش کرنا چاہیں کہ یہ کس کس مجموعے میں کس کس مقام پر موجود ہے، اس کے روایت کرنے والے کس درجے کے ہیں، اور یہ حدیث مستند ہے یا نہیں تو یہ سب معلومات آپ محض چند سیکنڈ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ وہ کام ہے جو پہلے علماء مہینوں بلکہ سالوں میں سر انجام دیا کرتے تھے۔ مزید برآں ان سافٹ ویئرز کو ویب بیسڈ کر کے انٹرنیٹ پر اس طرح سے مہیا کر دیا گیا کہ یہ اب ہر شخص کو بلا معاوضہ دستیاب ہیں۔ اس طرح سے ایک اور مسئلہ بھی حل ہو گیا۔ پہلے اہل علم کو جو احادیث ملتی تھیں، ان میں بسا اوقات جزوی معلومات ہوتی تھیں جن سے واقعے کی پوری تصویر سامنے نہیں آتی تھی۔ اب جدید سرچ انجن کی مدد سے ایک موضوع پر تمام احادیث کو اکٹھا کیا جا سکتا ہے جس کی بدولت واقعات کی پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔

احادیث کی صحت (*Authenticity*) پر تحقیقات کی تحریک

احادیث پر تحقیق کے میدان میں عالم عرب میں ایک غیر معمولی تحریک پیدا ہوئی جس کی قیادت علامہ ناصر الدین البانی (1914-1999) کے ہاتھ میں تھی۔ البانی صاحب کا تعلق ویسے تو البانیہ میں تھا تاہم وہ شام میں رہائش پذیر تھے اور گھڑیاں ٹھیک کرنے کا کام کرتے تھے۔ اس دوران ان میں علوم دینیہ کے مطالعے کا شوق پیدا ہوا۔ اس مطالعے کے دوران انہوں نے علوم الحدیث میں غیر معمولی مہارت حاصل کی اور احادیث کے پورے ذخیرے پر از سر نو تحقیق کرنے کا کام شروع کیا تاکہ یہ متعین ہو سکے کہ کون سی حدیث صحیح

ہے اور کون سی ضعیف یا موضوع۔ البانی کے ساتھ اس کام میں ان کے ہم وطن شیخ شعیب ارناؤط (b. 1928) بھی شامل تھے۔ انہوں نے پہلے ان کتب حدیث پر توجہ کی جو مسلمانوں میں عام طور پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مشکوۃ، الترغیب والترہیب، مسند احمد اور کنز العمال شامل ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے دیگر کتب پر کام کرتے ہوئے ہزاروں احادیث پر تنقیدی کام کرتے ہوئے اس کا درجہ متعین کرنے کی کوشش کی۔

البانی اور ان کے ساتھیوں کے اس کام کی اہل تصوف کے حلقوں کی جانب سے شدید مخالفت بھی ہوئی کیونکہ صوفیاء کے زیادہ تر تصورات ضعیف احادیث ہی سے ماخوذ ہیں۔ البانی اور ان کے ساتھیوں کے کام کو غلط ثابت کرنے کی کوشش بھی کی گئی مگر ان کے اس کام کے نتیجے میں مسلمانوں میں یہ عمومی رجحان پیدا ہوا کہ احادیث کو بلا سوچے سمجھے قبول نہ کیا جائے بلکہ ان کی اچھی طرح جانچ پڑتال کرنے کے بعد ہی انہیں قبول کیا جائے۔ یہ ایک غیر معمولی کامیابی تھی جو اس تحریک کو حاصل ہوئی۔ اس وقت ان کے کام کا عربی سے اردو، انگریزی اور دیگر زبانوں میں ترجمہ کیا جا رہا ہے تاہم ان کا یہ کام غیر عرب ممالک کے علماء تک پہلے ہی پہنچ چکا ہے جو عربی سے براہ راست واقف ہیں۔

منکرین حدیث کے شبہات کا جواب

دور جدید میں حدیث کے میدان میں ایک اور غیر معمولی تحریک چلی۔ مشہور مستشرق جوزف شاخت (1902-1969) نے احادیث کے بارے میں شبہات پیش کیے کہ یہ شاید سنے سنائے قصے کہانیاں ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو اڑھائی سو سال بعد محدثین نے ادھر ادھر سے سن کر لکھ لی ہیں۔ شاخت کے پیش کردہ دلائل سے جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک طبقہ متاثر ہوا اور اس نے سنت اور حدیث کا انکار کر دیا۔ اس تحریک "انکار حدیث" کی تفصیلات کا مطالعہ آپ ماڈیول CS03 میں کر چکے ہیں۔ مسلمانوں کے سبھی مکاتب فکر کے لوگوں نے ان شبہات کا تفصیلی جواب دیا اور اس کی تردید میں بلا مبالغہ سینکڑوں کتابیں لکھیں۔ ان کی ان کاوشوں کے نتیجے میں یہ بات علمی طور پر طے شدہ (Establish) ہو چکی ہے کہ احادیث نبوی ہم تک نہایت ہی قابل اعتماد آخذ سے پہنچی ہیں۔ "دفاع حدیث" کی اس تحریک کی تفصیلات کا مطالعہ بھی آپ اسی ماڈیول میں کر چکے ہیں۔

علوم الحدیث کی تشکیل نو میں کرنے کے مزید کام

علوم الحدیث میں ابھی بہت کچھ کرنے کی گنجائش باقی ہے۔ اس ضمن میں چند کام ایسے ہیں جن پر دنیا بھر کے تحقیقی اداروں اور یونیورسٹیوں میں کام ہو رہا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

- احادیث کے جن مجموعوں پر البانی، ارناؤط اور ان کے شاگرد تحقیق نہیں کر سکے، ان پر تحقیق اور ان کی صحت یا ضعف کا تعین
- البانی، ارناؤط اور ان کے شاگردوں کے کام کی دوبارہ چیکنگ (Re-validation)

- تمام کتب حدیث کو ملا کر احادیث کا جامع مجموعہ تیار کرنا۔
- جدید علوم کے حساب سے احادیث کو ابواب میں مرتب کرنا جیسے نفسیات، سیاسیات، عمرانیات، معاشیات وغیرہ سے متعلق تمام احادیث کو اکٹھا کرنا
- تمام مجموعوں میں احادیث کی اسٹینڈرڈ نمبرنگ

ان تمام امور پر مختلف حلقوں کے تحت کام ہو رہا ہے۔ بہت سی یونیورسٹیوں کے اسلامیات ڈیپارٹمنٹ یہ کام کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ اسپیشلسٹ تحقیقی ادارے بھی ان امور پر کام کر رہے ہیں۔

اسائن منٹس

- علامہ شبلی نعمانی سے کن چار سلسلوں نے جنم لیا؟ ہر سلسلے کی اہم شخصیات کے نام لکھیے اور ان کے حالات زندگی اور علمی کارناموں کو انٹرنیٹ پر تلاش کیجیے۔
- علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی اس عظیم فکری تحریک میں آپ کیا کردار ادا کر سکتے ہیں؟ تحقیق، تعلیم، تدریس اور دیگر شعبوں کے حوالے سے غور فرمائیے۔ اس موضوع پر اگلے باب کے مطالعہ کے دوران اپنا غور و فکر جاری رکھیے۔

تعمیر شخصیت

یہ ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اسلام کا پیغام پوری محبت اور خلوص سے غیر مسلموں تک پہنچائیں۔

[1] گل رحمان ہمدرد۔ برصغیر میں اسلامی جدیدیت کے مآخذ۔ ماہنامہ اشراق، لاہور۔ جنوری، فروری 2009۔
www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq/view/Bar-e-Sagir-Main-Islami-Jeedad-Key-Makhz-1 (ac. 13 Oct 2011)

[2] محمود احمد غازی۔ محاضرات قرآنی، لیکچر 10۔ لاہور: الفیصل ناشران کتب (2007)

[3] تفصیل کے لیے دیکھیے، مصنف کی کتاب "علوم حدیث: ایک مطالعہ"

باب 29: علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی علمی و فکری تحریک۔۔۔ حصہ دوم

اس باب میں ہم علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک کے ضمن میں علم فقہ، علم سیرت اور علم تاریخ کی تشکیل نو کا جائزہ لیں گے۔

علم فقہ کی تشکیل نو

قرون وسطی میں مسلمان دنیا میں سپر پاور کا درجہ رکھتے تھے۔ اس زمانے میں انہوں نے روز مرہ زندگی کی صورتوں پر قرآن و سنت کے احکام کا اطلاق کرتے ہوئے ایک غیر معمولی قانونی اور فقہی ذخیرہ تخلیق کیا جس کی تفصیلات کا مطالعہ آپ ماڈیول CS04 میں کر چکے ہیں۔ انیسویں صدی میں جب مسلمان اہل مغرب کے محکوم ہوئے تو اس کے نتیجے میں ایسے بہت سے مسائل ان کے سامنے آئے جن پر پہلے غور و فکر نہیں کیا گیا تھا۔ اہل مغرب محض سیاسی طور پر ہی غالب نہ ہوئے تھے بلکہ اپنے ساتھ پوری ایک تہذیب لائے تھے جسے وہ اپنے قائم کردہ نظام تعلیم کے ذریعے اپنے محکوموں میں رائج کر رہے تھے۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں تو اہل مغرب نے اسلامی قانون کو چھیڑنے کی کوشش نہ کی لیکن وہ بتدریج اپنے مقبوضہ علاقوں میں اسلامی فقہ کی جگہ برطانوی یا فرانسیسی قانون نافذ کرتے چلے گئے۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں جب مشرق وسطی کے اکثر ممالک جیسے اردن، لبنان، شام، عراق، مصر، لیبیا، الجزائر، سوڈان اور مراکش آزاد ہوئے تو یہاں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ دور جدید کی مناسبت سے اسلامی قوانین کی تشکیل جدید کر کے ان کو نئے اسلوب میں پیش کیا جائے۔ دوسری جانب خلیجی ریاستوں خاص کر سعودی عرب، متحدہ عرب امارات، قطر اور کویت میں تیل کی دریافت کے بعد عربوں کو غیر معمولی وسائل حاصل ہو گئے۔ تیل کی اس دولت کا ایک حصہ علمی اور تحقیقی کاموں میں خرچ ہونے لگا جس کی وجہ سے عرب دنیا میں فقہ اور حدیث کے میدانوں میں چند ایسے غیر معمولی کام ہوئے جو غیر عرب دنیا میں نہ ہو سکے۔ اس صورتحال کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) لکھتے ہیں:

> بیسویں صدی کی آخری تین چوتھائیاں [75 برس] اور بالخصوص اس کا نصف ثانی فقہ اسلامی میں ایک نئے دور کا آغاز ہے۔ عرب دنیا میں خاص طور پر اور غیر عرب مسلم دنیا میں عام طور پر فقہ اسلامی پر ایک نئے انداز سے کام کا وسیع پیمانہ پر آغاز ہوا۔ ایسا کام جس کے مخاطبین مغربی تعلیم یافتہ لوگ اور مسلمانوں میں وہ لوگ تھے جو مغربی قوانین اور افکار سے مانوس یا متاثر ہیں۔ یہ کام عرب دنیا میں زیادہ کامیابی کے ساتھ ہوا۔ غیر عرب دنیا میں اتنی کامیابی کے ساتھ نہیں ہوا۔ اس کے شاید دو اسباب ہیں۔

پہلا اور سب سے اہم سبب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغربی [یعنی عرب] دنیا میں زبان کا اختلاف اور بُعد کوئی مسئلہ نہیں تھا اور نہ ہی زبان جدید اور قدیم دونوں طبقوں کے درمیان کوئی رکاوٹ تھی۔ ہمارے ہاں [جنوبی ایشیا میں] زبان کی رکاوٹ سب سے بری رکاوٹ تھی جس کی وجہ سے جدید اور قدیم دونوں طبقوں کے درمیان ایک بڑی خلیج حائل تھی۔ علمائے کرام انگریزی نہیں جانتے اور قانون دان حضرات عربی سے واقف نہیں۔ اس لیے نہ علماء اپنی بات ان تک پہنچا سکتے ہیں نہ وہ اپنی بات علماء تک پہنچا سکتے ہیں۔ اس لیے دونوں کے درمیان کوئی meeting point نہیں تھا۔ ہمارے ہاں کے برعکس عرب دنیا میں مغربی قوانین عربی میں ترجمہ ہو کر نافذ ہوئے۔ اس اعتبار سے وہ ہم سے بہتر تھے کہ انہوں نے اپنی زبان نہیں چھوڑی۔ مغربی قوانین کا پہلے اپنی زبان میں ترجمہ کیا اور پھر ان کو نافذ کیا۔ انہوں نے قانون کے بارے میں جو کچھ سوچا اور جو کچھ لکھ، وہ عربی ہی میں لکھا۔ عربی میں سوچنے اور لکھنے کے دو فوائد ایسے ہوئے جو ہمارے ہاں نہیں ہو سکے۔ ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ عربی زبان کا اپنا ایک مزاج ہے جس سے اسلامی اسپرٹ کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جب مغربی قوانین کو عربی زبان میں لکھا گیا تو کچھ نہ کچھ اسلامی روح اور اسلامی مزاج ان مغربی قوانین میں بھی داخل ہو گیا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ چونکہ عرب دنیا کے قانون دان حضرات سارا کام عربی زبان ہی میں کر رہے تھے تو وہ فقہ اسلامی سے اتنے غیر مانوس اور اتنے دور نہیں تھے جتنا ہمارا وہ طبقہ جو انگریزی ہی لکھتا، پڑھتا اور بولتا ہے اور عربی سے قطعاً نابلد اور شریعت سے ناواقف ہے۔

آج تو انگریزی میں اسلام پر بے شمار کتابیں آ گئی ہیں۔ تمام صحاح ستہ کا انگریزی ترجمہ موجود ہے۔ اسلام پر ہزاروں کتابیں خود مسلمانوں کی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ آج سے سو سال پہلے [بیسویں صدی کے اوائل] کا ماحول دیکھیں جب مسلمانوں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اچھی کتابوں کی تعداد دو چار سے زیادہ نہیں ہو گی۔ اس لیے وہ طبقہ جو انگریزی ماحول کا پروردہ اور انگریزی اداروں کا تیار شدہ تھا، وہ اسلام سے فہم و مطالعہ کی حد تک اتنا ہی دور تھا جتنا کوئی انگریز۔ اس لیے ہمارے ہاں اس طبقہ میں اسلام اور فقہ اسلامی سے جو بُعد پیدا ہوا تھا، وہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا، کم نہیں ہوا۔

اس کے برعکس عرب دنیا میں اگر ان دونوں طبقوں کے درمیان کوئی بُعد تھا بھی تو وہ وقت کے ساتھ ساتھ کم ہوتا چلا گیا۔ ایک تو معاصر فقہائے اسلام نے مغربی انداز، مغربی اصطلاحات، نئے اسلوب اور نئے محاورے میں فقہ اسلامی پر کتابیں لکھیں۔ ان کے مخاطبین وہی لوگ تھے جو قانون دان، وکلاء اور جج صاحبان تھے۔ دوسری طرف ان قانون دان اور جج صاحبان نے عربی زبان سے گہرائی اور براہ راست واقفیت کی وجہ سے وہ دوری محسوس نہیں کی جو ان کو فقہ اسلامی سے ہو سکتی تھی، اگر وہ عربی زبان نہ جانتے۔ اس لیے یہ کام عرب دنیا میں زیادہ کامیابی کے ساتھ ہوا۔ بعض حضرات نے ایسی غیر معمولی اور تاریخ ساز کتابیں لکھیں کہ انہوں نے فقہ اسلامی کا میدان مسلمانوں کے لیے مار لیا۔ یہ بات میں کسی تردید کے خوف کے بغیر کہہ سکتا ہوں کہ انہوں نے عرب دنیا میں فقہ اسلامی کا معرکہ جیت لیا۔ آج کوئی عرب قانون دان کم از کم پچھلے تیس پینتیس سال سے یہ نہیں کہتا کہ اسلامی قوانین ناقابل عمل ہیں اور مغربی قوانین ہی کو نافذ ہونا چاہیے۔ اگر ایسی کوئی بات ہے بھی تو وہ کسی کے دل میں ہو گی یا ایک آدھ فیصد ایسے لوگ ہوں گے جن کی بات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس وقت عرب دنیا میں قانون دان حضرات، جج صاحبان اور وکلاء کی بڑی تعداد وہ ہے جو فقہ اسلامی کے بارے میں انتہائی مثبت اور عقیدت مندانہ رویہ اور طرز عمل رکھتی ہے۔۔۔۔

غالباً 1940 کے عشرہ کے اواخر میں عرب دنیا میں اس ضرورت کا احساس پیدا ہوا کہ فقہ اسلامی کو نئے انداز سے جدید ذہنوں کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مختلف عرب ممالک ایک ایک کر کے آزاد ہو رہے تھے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد عراق آزاد ہو، شام اور لبنان آزاد ہوئے۔ مصر جنگ عظیم سے پہلے ہی آزاد ہو چکا تھا اور بقیہ عرب ممالک بھی آزادی کی نعمت سے ہمکنار ہو رہے تھے۔ اب وہاں نئے قوانین اور

دساتیر کے بننے کا مرحلہ آیا اور اس سوال پر غور ہونا شروع ہوا کہ اب نئے ماحول میں دستور سازی کا کام کیوں کر کیا جائے؟ نئے دستور میں جدید تقاضوں کے ساتھ ساتھ اسلامی تصورات کو کیسے سمویا جائے؟ ان حالات میں ان فقہائے اسلام نے جو گزشتہ کئی سال سے اسلامی قوانین کو نئے انداز میں بیان کر رہے تھے، یہ مطالبہ کیا کہ ملک میں مغربی قوانین کی جگہ اسلامی قوانین نافذ کیے جائیں۔ اس سلسلہ میں جب گفتگو کا عملاً آگے بڑھا تو اس بات کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا کہ فقہ اسلامی کے ذخائر کو نئے انداز سے از سر نو مرتب کیا جائے۔ نئے تصورات اور اصولوں کو نہیں بلکہ پہلے سے چلے آنے والے تصورات اور اصولوں کو نئے انداز اور نئے اسلوب میں پیش کیا جائے۔ [1]

فقہی تصانیف کا نیا انداز

قرون وسطی میں فقہی تصانیف کو جس انداز میں لکھا جاتا تھا، وہ اس سے یکسر مختلف تھا، جس میں اب قانون کی کتب لکھی جاتی ہیں۔ عالم عرب میں جدید فقہاء نے ضرورت محسوس کی کہ وہ بھی اسی اسلوب میں اپنی کتب لکھنا شروع کریں۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں:

اس موقع پر دنیائے اسلام کے نامور ترین، جید ترین اور بیسویں صدی کے سب سے بڑے (شامی) فقیہ استاذ مصطفی احمد زرقا[1999-1904] نے تجویز پیش کی کہ فقہ اسلامی کے ذخائر اور اصولوں کو ایک انسائیکلوپیڈیا کی شکل میں تیار کیا جائے۔ جس طرح انسائیکلوپیڈیا میں ہوتا ہے کہ جس فن کا انسائیکلوپیڈیا ہوتا ہے، اس فن کے تمام تصورات، مباحث اور موضوعات ابجدی ترتیب سے alphabetical شکل میں مرتب کیے جاتے ہیں۔ آپ جو چیز جاننا چاہیں، اس کو ابجدی ترتیب سے تلاش کر لیں۔ آپ کو پورے موضوع کا خلاصہ مل جائے گا اور نئے مطالعہ کے لیے مزید مآخذ کی نشاندہی ہو جائے گی۔ استاذ زرقا کا خیال تھا کہ اگر ایسی کوئی جامع کتاب تیار ہو جائے تو وکیلوں، ججوں اور قانون دانوں کے لیے فقہ اسلامی کے مباحث سے استفادہ کا عمل بہت آسان ہو جائے گا۔

استاذ مصطفی زرقا نے ایک انسائیکلوپیڈیا کا نقشہ بنایا۔ کویت میں اس پر کام شروع ہوا۔ کئی بار رکا اور کئی بار شروع ہوا۔ لیکن وہ زندگی بھر اس بات کی دعوت دیتے رہے اور کم و بیش چالیس پینتالیس سال وہ اس بات پر لکھتے اور زور دیتے رہے کہ ایک انسائیکلوپیڈیا تیار کیا جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر دو انسائیکلوپیڈیا تیار ہوئے جن میں سے ایک ترتیب میں خود استاذ مصطفی زرقا بھی شامل رہے۔ انہوں نے اس میں بہت کچھ لکھا، اس کے مضامین کی ترتیب میں بھی انہوں نے حصہ لیا، ان کے کئی شاگرد براہ راست اس کی ترتیب میں شریک تھے۔ یہ ایک بہترین انسائیکلوپیڈیا ہے اور غالباً پینتالیس یا پچاس جلدوں میں مکمل ہو گئی ہے۔ کویت کی وزارت اوقاف نے "موسوعۃ الفقہ الاسلامی" کے نام سے یہ کام کرایا ہے۔ کویت کی وزارت اوقاف نے پچیس تیس سال میں اس پر بہت سے وسائل صرف کیے ہیں اور عرب دنیا کے بہترین فقہی دماغوں نے اس کی تیاری میں حصہ لیا ہے۔ یہ انسائیکلوپیڈیا عربی زبان میں ہے، کویت کی حکومت شاید اس کا انگریزی ترجمہ بھی کرا رہی ہے، لیکن اس ترجمہ کی پیش رفت کا مجھے علم نہیں ہے۔ اردو ترجمہ کے بارے میں ایک زمانے میں تجویز آئی تھی اور کچھ لوگوں نے پاکستان میں اس پر کام بھی شروع کیا تھا۔۔۔ لیکن یہ کام اختلاف کی نذر ہو گیا اور مکمل نہیں ہو سکا۔۔۔ البتہ بھارت کے اہل علم نے اسلامی فقہ اکیڈمی کے زیر انتظام اس بے مثل کتاب کی بیشتر [اب تمام] جلدوں کا اردو ترجمہ کر ڈالا ہے اور زیر طبع ہے۔

بہر حال یہ انسائیکلوپیڈیا مکمل ہو چکا ہے۔ اب فقہ اسلامی کے سارے ذخائر میں جو بنیادی تصورات، بنیادی اصول اور نظریات ہیں، ان سب کو ایک بڑے سلیقہ سے علمی انداز میں مرتب کر دیا گیا ہے۔ اب عرب دنیا میں کسی کو کم از کم یہ کہنے کا عذر نہیں رہا کہ میرے پاس فقہ اسلامی کا موقف جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اب عرب دنیا کا کوئی قانون دان جب چاہے اور جس موضوع پر چاہے، اس کو امام شافعی اور امام ابو حنیفہ سے

لے کر آج تک کے فقہاء کے کام کا پورا خلاصہ ایک جامع انداز میں مل جائے گا۔

ایک دوسرا انسائیکلوپیڈیا اور بھی ہے جو اس درجہ کا تو نہیں ہے لیکن علمی اعتبار سے اچھا ہے، یہ مصر میں تیار ہوا۔ اس کا نام بھی "موسوعۃ الفقہ الاسلامی" ہے۔ یہ نو یا دس جلدوں میں ہے۔۔۔۔ بیسویں صدی میں ایک بڑا کام تو دنیائے اسلام میں یہ ہوا [یعنی فقہی انسائیکلوپیڈیا تیار ہوئے] جو فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک بڑا تاریخ ساز کام ہے۔ دوسرا کام۔۔۔ یہ ہوا کہ بعض جید فقہائے اسلام نے یہ سوچا کہ جدید مغربی تصورات کو سامنے رکھتے ہوئے اور جدید مسائل کی نشاندہی کر کے ان مسائل کے بارے میں فقہ اسلامی کا موقف جدید انداز میں جدید اصطلاحات کے ساتھ بیان کیا جائے۔ اس میں دو تین کام نمایاں ہوئے۔۔۔۔

ابھی میں نے استاذ مصطفی زر قا کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے "الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ اس میں انہوں نے فقہ اسلامی کو ایک نئے لباس میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔ اس میں انہوں نے فقہ اسلامی کے بنیادی تصورات اور اصول فقہ کو مغربی جوریس پروڈنس کے انداز سے مرتب کیا ہے۔ مغربی جورس پروڈنس پر جو کتابیں ہیں، ان میں جو ترتیب ہے، جو اسلوب ہے یا مضامین کی جو تقسیم ہے، اس کو اختیار کر کے استاذ مصطفی زر قانے فقہ اسلامی کے مواد کو اس میں بھر دیا ہے۔ یوں آج کل کے عرب قانون دان کے لیے فقہ اسلامی کا موقف سمجھنا بہت آسان ہو گیا ہے۔ خواہ یہ قانون دان امریکہ سے پڑھ کر آیا ہو، فرانس یا کسی دوسرے ملک سے، لیکن چونکہ عربی اس کی مادری زبان ہے، اس لیے اس کتاب کے ذریعے فقہ اسلامی کا موقف سمجھنا اس کے لیے اب مشکل نہیں رہا۔۔۔۔

ایک اہم کام تو مصر کے انتہائی نامور فقیہ اور مجاہد اسلام استاذ عبد القادر عودہ شہید نے کیا۔ یہ اخوان المسلمون کے رہنما تھے اور 1954 میں جمال ناصر نے ان کو پھانسی دے کر شہید کر دیا تھا۔ ان کا کام اتنا غیر معمولی ہے کہ بعض بالغ نظر اصحاب علم کا خیال ہے کہ یہ کتاب یعنی "التشریع الاسلامی الجنائی الاسلامی مقارنا بالتشریع الوضعی [اسلام کے پینل کوڈ کا انسانی پینل کوڈ سے موازنہ]" بیسویں صدی میں لکھی جانے والی چند بہترین کتب فقہ میں سے ہے۔ اس کتاب میں استاذ شہید نے اسلام کے قانون فوجداری کے گہرے اور عالمانہ مطالعہ کے ساتھ ساتھ جدید قانون فوجداری کے ساتھ اس کا کامیاب تقابل کیا ہے۔[2]

اسلامی معاشیات کا ارتقاء

اسلامی معاشیات، کارپوریٹ فائنانس، اکاؤنٹنگ اور آڈٹ کے میدانوں میں بھی عالم عرب میں غیر معمولی کام سر انجام پایا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں:

اسی طرح سے فقہ اسلامی کا ایک اہم مسئلہ مشارکہ اور مضاربہ کا تھا۔ اس کے بارے میں دنیائے اسلام میں یہ اتفاق رائے ہے کہ دور جدید کے بینکاری اور کارپوریٹ فائنانسنگ کے تقاضے جس ادارے کے ذریعے پورے ہو سکتے ہیں، وہ مشارکہ اور مضاربہ کا ادارہ ہے۔ مشارکہ اور مضاربہ کو نئے انداز میں اس طرح سے مرتب کیا جائے اور restructure کیا جائے کہ آج کل جو مثبت کام کارپوریٹ فائنانسنگ کے ذریعے کیے جا رہے ہیں، وہ سارے کام مضاربہ اور مشارکہ کے ذریعہ کیے جا سکیں۔ اس کام کے لیے ضرورت تھی کہ پہلے یہ دیکھا جائے کہ دور جدید میں کارپوریٹ فائنانسنگ کیسے ہوتی ہے؟ کارپوریٹ یعنی اجتماعی کاروبار کیسے ہوتا ہے؟ اس کی شکلیں کیا ہوتی ہیں؟ اس کے قوانین میں کون سی ایسی چیزیں ہیں شرعاً قابل اعتراض ہیں اور شریعت اسلامی سے متعارض ہیں؟ کون سی چیزیں ہیں جو شریعت اسلامی سے متعارض نہیں ہیں؟ اور کون سی چیزیں ایسی ہیں جن کو جزوی تبدیلی سے اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے؟ یہ کام بھی ایک دو دن کا نہیں تھا، ایک طویل عرصہ کا کام تھا۔ کئی

حضرات نے مل کر اس کام کو کیا۔ جن حضرات نے مل کر اس کام کو کیا، ان میں تین نام بڑے نمایاں ہیں۔ ایک تو مصر کے ایک فقیہ اور جامع از ہر کے ایک استاذ شیخ علی الخفیف [1891-1978] تھے۔ انہوں نے ایک چھوٹی سی اور مختصر کتاب لکھی "الشرکات فی الفقہ الاسلامی"، اسلامی فقہ فقہ میں شرکات (Companies in Islamic Law)۔ یہ ویسے تو چھوٹی سی کتاب ہے لیکن اس کی علمی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ انہوں نے یہ کیا ہے کہ آج کل کے دور میں کمپنیوں کا جو نظام اور طریقہ کار ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے فقہ اسلامی میں شرکات کے بارے میں جو کہا گیا، اس کو اس نئے انداز سے مرتب کر دیا۔ اب آج کل کے ایک عرب کارپوریٹ فائنانسر کے لیے یہ سمجھنا بہت آسان ہو گیا کہ فقہ اسلامی کی رو سے کارپوریٹ فائنانسنگ کی کیا کیا شکلیں ہو سکتی ہیں؟

اس کے بعد دو اور حضرات نے بھی شرکات پر کتابیں لکھیں۔ ایک ہمارے دوست ڈاکٹر شیخ عبد العزیز خیاط [b. 1924] ہیں، جو اردن کے وزیر اوقاف بھی رہے۔ ان کی ایک کتاب دو جلدوں میں ہے "الشرکات فی الفقہ الاسلامی"، جو نسبتاً زیادہ جامع اور زیادہ مفصل ہے۔ شیخ عبد العزیز الخیاط، شیخ علی الخفیف اور کئی دوسرے حضرات نے مل کر وہ کام کیا جس سے ایک مضبوط علمی بنیاد بن گئی اور بعد میں آنے والوں نے بڑی تعداد میں اسلام کے پورے کارپوریٹ فائنانسنگ کے تصور کو ایک نئے انداز سے مرتب کر دیا۔

جب اسلام میں کارپوریٹ فائنانسنگ کا تصور ایک نئے انداز سے مرتب ہو گیا تو اب بقیہ معاملات پر کام کرنا آسان ہو گیا۔ چنانچہ اسلامک بینکنگ، انشورنس، فائنانسنگ، بڑی بڑی کمپنیاں، سرمایہ کاری، ان مسائل کے بارے میں نئے تصورات سامنے آنے شروع ہوئے۔ بیسویں صدی کا وسط ان تصورات کی پختگی کا زمانہ تھا۔ یہ تصورات وقت کے ساتھ ساتھ نکھرتے اور پختہ ہوتے چلے گئے۔ ہر نئے آنے والے نے اس پر مزید غور کیا اور پچھلے لوگوں کے کام میں جو کسر رہ گئی، اس کو دور کیا اور بہتر انداز سے کام کیا۔ 1970 کے عشرہ کے اواخر اور 1980 کے عشرہ کے اوائل میں دنیائے اسلام کے مختلف ممالک میں عملاً وہ کوششیں شروع ہوئی کہ اسلامی بینکاری اور اسلامی انشورنس کی مختلف کمپنیاں قائم کی جائیں۔ سعودی عرب، مصر، ایران، پاکستان اور سوڈان وغیرہ میں ایسی کوششیں ہوئیں۔

فقہ مالی اور فقہ تجارت پر نیا کام

یہ کام بیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں شروع ہوا اور گزشتہ بیس پچیس سالوں [ڈاکٹر صاحب کے یہ لیکچر 2004 کے ہیں] کے دوران دنیا کے بہت سے حصوں میں، مسلم ممالک اور غیر مسلم دنیا دونوں میں بڑی تیزی سے یہ کام ہو تا رہا۔ اب وہ مرحلہ آ گیا ہے کہ عملی قدم اٹھائے جائیں۔ اکیسویں صدی کے آغاز میں کم از کم اس ایک میدان میں، یعنی کارپوریٹ فائنانسنگ، کاروبار اور تجارت کے میدان میں، جتنا بنیادی علمی کام ہونا تھا، وہ تقریباً سارے کا سارا ہو گیا ہے۔ اس کام کا ایک حصہ تو وہ ہے جو ہمیشہ جاری رہے گا، دوسرا حصہ وہ ہے جس پر حالات کے اعتبار سے از سر نو غور ہو تا رہے گا۔ لیکن بہر حال جتنا کام ہو گیا ہے، اس کے ذریعہ ایک مضبوط علمی بنیاد فراہم ہو گئی ہے۔ اسلامی تجارت کیسے ہو؟ اس کے بنیادی سوالات کا جواب دیا جا چکا ہے۔ کاروبار کی شکلیں کیا کیا ہو سکتی ہیں؟ اس بارے میں درجنوں بلکہ سینکڑوں کتابیں اور ہزاروں مقالات لکھے جا چکے ہیں۔ دنیا کے کئی ممالک میں اس پر لیگل فریم ورک جاری ہو گئے ہیں، جن میں الحمد للہ پاکستان بھی شامل ہے۔ اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے پچھلے سال [2002 میں] ایک لیگل فریم ورک جاری کر دیا ہے جس کی پابندی ان تمام اداروں کو کرنی پڑے گی جو اسلامی بینکاری کرنا چاہتے ہیں۔۔۔

ضرورت محسوس کی گئی کہ ایسے اکاؤنٹنٹس اور ایسے ماہرین حسابات، جو شریعت کو بھی جانتے ہوں اور اکاؤنٹنگ کے بھی ماہر ہوں، ایسی دستاویزات تیار کریں جن کی مدد سے اسلامی بینکاری کے اداروں کی اکاؤنٹنگ بھی ہو سکے اور ان کا آڈٹ بھی کیا جا سکے۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ایک ادارہ

بنایا گیا جو Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions کہلاتا ہے۔ اختصار کی غرض سے اس کو "آیوفی (AAOIFI)" کہا جاتا ہے۔ اس ادارہ نے پچھلے پندرہ بیس سال میں مسلسل کام کیا اور ایسی بڑی بڑی دستاویزات مرتب کر کے شائع کر دی ہیں جو کسی بھی ادارہ کے لیے قابل عمل ہیں۔ آپ نے ISO9000 کا نام سنا ہو گا جو انٹر نیشنل اسٹینڈرڈز کا ادارہ ہے۔ آئی ایس او نے جو دستاویزات بنائی ہیں، اسلامی اکاؤنٹنگ کی دستاویزات معیار میں اس سے کم نہیں ہیں۔۔۔۔ آڈٹ آج کل ایک بہت اہم فن بن گیا ہے۔ ایسی ایسی فرمیں ہیں جو اربوں روپے کی رقوم اور معاملات کا آڈٹ کرتی ہیں اور جب تک وہ بڑی کمپنیوں اور تجارتی اداروں کے حسابات آڈٹ نہ کریں، ان کا اعتماد بحال نہیں ہوتا۔۔۔ ضروری ہے کہ ہر سال ادارہ کی دستاویزات کو چیک کر کے یہ بتایا جائے کہ اس ادارہ نے جو اعلان کیا تھا اور جو کچھ لکھا تھا، کیا اس کے مطابق کام ہو رہا ہے؟ یہ بتانا آڈٹ کا کام ہے۔ اس کام کے لیے آڈیٹرز وہ ہونے چاہئیں جو شریعت کو جانتے ہیں۔ اگر وہ یہ چیک کریں کہ کوئی ادارہ واقعی بلا سود بینکاری کی بنیاد پر کام کر رہا ہے تو وہ یہ کیسے چیک کریں گے؟ اس کے لیے شریعہ آڈٹ کے لیے ایسے آڈیٹرز کی ضرورت ہے جو شریعت کو بھی جانتے ہوں اور آڈٹ کے فن کو بھی جانتے ہوں۔ چنانچہ شریعہ آڈٹ پر بھی کام شروع ہوا ہے۔ اس کی دستاویزات بھی تیار ہوئی ہیں۔ [3]

فقہی مسائل پر اجتماعی غور و خوض

قرون وسطی میں زیادہ تر علمی کام انفرادی طور پر سرانجام پاتے تھے۔ دور جدید میں یہ اہم تبدیلی واقع ہوئی کہ ان کاموں کو اجتماعی طور پر سرانجام دیا جانے لگا۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں:

اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس سارے کام کا جائزہ لے کر تفصیلی قوانین مرتب کیے جائیں اور عملی طور پر ہدایات تیار کی جائیں کہ اس کام کو شروع کیسے کیا جائے اور آئندہ ان اداروں کو کیسے چلایا جائے؟ چنانچہ اب اس کام کی ایک اجتماعی شکل سامنے آئی۔ سب سے پہلے رابطہ عالم اسلامی نے مکہ مکرمہ میں ایک فقہ اکیڈمی قائم کی۔ اس میں دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں کے نامور فقہاء کو جمع کیا گیا اور یہ تمام مسائل ان کے سامنے رکھ دیے گئے اور ان سے کہا گیا کہ وہ اب ایک عملی دستور العمل اور ہدایات تیار کریں، جن میں ہر چیز کے بارے میں الگ الگ بتایا گیا ہو کہ کیا کرنا ہے۔

رابطہ عالم اسلامی ایک غیر سرکاری ادارہ ہے۔ اس لیے اس کی فقہ اکیڈمی نے جو مشورے دیے اور جو دستاویزات تیار کیں، ان کی حیثیت بھی ایک غیر سرکاری اور پرائیویٹ قسم کی تھی۔ اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ سعودی عرب اور دوسرے کئی ممالک میں کام کرنے والے ان غیر سرکاری اداروں کے ساتھ ساتھ سرکاری طور پر بھی دنیائے اسلام میں ایک مشترک ادارہ قائم کیا جائے۔ چنانچہ اسلامی ممالک کی تنظیم OIC نے ایک فقہ اکیڈمی قائم کی۔ اس میں ہر مسلم ملک سے دو دو نمائندے لیے گئے۔ ان دو دو نمائندوں کے علاوہ دنیائے اسلام سے باہر کے بھی کئی جید فقہاء اس کے رکن ہیں۔ یہ جو "المجمع الفقهي" او آئی سی کے تحت جدہ میں کام کر رہی ہے، اس نے اس معاملہ میں بہت پیش رفت کی ہے اور بڑے پیمانے پر ان مسائل پر اظہار خیال کیا، جو آج مسلمانوں کو درپیش ہیں۔ [4]

گلوبل فقہ کا ارتقاء

جیسا کہ آپ ماڈیول CS04 میں پڑھ چکے ہیں کہ قرون وسطی میں مسلمان فقہی مسالک کی بنیاد پر تقسیم تھے۔ دور جدید میں فقہ کے

میدان میں ایک اہم پیش رفت یہ ہوئی کہ ان مسالک کو یکجا کرنے (Consolidation) کے عمل کا آغاز ہوا اور ایک گلوبل فقہ وجود میں آنے لگی۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں:

بیسویں صدی کا آخری چوتھائی فقہ اسلامی پر ایک نئے انداز سے کام کرنے کا زمانہ ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ دنیائے اسلام میں مختلف ممالک میں ایک ایک کر کے اسلامی قوانین نافذ کیے جانے لگے۔ پاکستان، ایران، سوڈان، برونائی اور ملائشیا میں اور دیگر کئی ممالک میں اسلامی قوانین نافذ کیے جانے کا عمل سنجیدگی سے آگے بڑھنا شروع ہوا۔ اب جہاں جہاں اسلامی قوانین کی بات ہوئی، وہاں اسلامی قوانین پر اعتراضات بھی ہوئے۔ یہ اعتراضات مغرب نے بھی کیے اور دنیائے اسلام کے اندر سے بھی ہوئے۔ ان اعتراضات کی نوعیت ہر جگہ تقریباً ایک جیسی تھی۔ مثلاً عورتوں کے بارے میں، غیر مسلموں کے بارے میں، جمہوریت کے بارے میں ہر جگہ کم و بیش ایک ہی طرح کے اعتراض کیے گئے۔ چونکہ اعتراضات ایک جیسے، اس لیے ان کا جواب بھی ایک جیسا دیا گیا۔ جب جواب ایک جیسا دیا گیا تو دنیائے اسلام کے لوگوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کرنا شروع کیا۔ ایران کے تجربات سے پاکستان نے فائدہ اٹھایا، پاکستان سے سوڈان نے استفادہ کیا، سعودی عرب سے مصر نے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہی مسالک کی جو حدود تھیں، وہ ایک ایک کر کے دھندلانے لگیں۔ اب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دنیائے اسلام میں باہمی مشاورت اور اشتراک عمل سے یہ اجتہادی کام کیا جارہا ہے۔ اس اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں فقہی مسالک کی حدود مٹ رہی ہیں۔ ایک نئی فقہ وجود میں آ رہی ہے، جس کو نہ فقہ حنفی کہہ سکتے ہیں، نہ مالکی، نہ حنبلی، نہ جعفری۔ بلکہ اس کو اسلامی فقہ ہی کہا جائے گا۔ میں اس کے لیے Cosmopolitan Fiqh یعنی عالمی یا ہر دیسی فقہ کی اصطلاح استعمال کرتا ہوں۔۔۔

ہمارے ملک میں علمی اور دینی کام کا مزاج نہیں ہے۔ لوگ لگ کر علمی کام کرنا نہیں چاہتے۔ کیوں نہیں کرنا چاہتے؟ اس کے اسباب پتہ نہیں کیا ہیں، لیکن جب تک بنیادی علمی اور ضروری تعلیمی کام نہیں ہو گا، اس وقت تک فقہ اسلامی ملک میں زندہ قانون کے طور پر جاری و ساری نہیں ہو سکتی۔ فقہائے اسلام کے کام کی مثال آپ کے سامنے ہے۔ انہوں نے پوری دنیا میں فقہ اسلامی کو زندہ قانون بنا کر دکھا دیا۔ لیکن کام کتنا کیا، آپ نے قرآن اور حدیث [پر ہونے والے علمی کام] پر میری گفتگو سن لی۔ اس سے اندازہ کرلیں کہ کتنا بڑا کام ہونے کے بعد یہ آسانی پیدا ہوئی۔ اب بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آج وہ کسی تحریک کا اعلان کریں گے اور نعرہ لگائیں گے اور اگلے دن سے ملک میں شریعت نافذ ہو جائے گی۔ یاد رکھیے کہ یہ سمجھنا محض سادہ لوحی ہے۔ یہ اتنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ کچھ لوگ اپنی زندگیاں اس کام کے لیے قربان کریں، نہ کسی صلہ کی تمنا کریں، نہ ستائش کی پرواہ کریں اور خاموشی سے ایسا کام کر جائیں کہ ان کے مرنے کے بعد ہی دنیا کو پتہ چلے کہ کتنا کام ہوا تھا، جس سے لوگ فائدہ اٹھائیں گے۔ یہ جو میں نے ذکر کیا تھا کہ اسلامی بینکنگ پر اتنا کام ہوا ہے، اتنے لوگ اس میں شامل ہیں کہ جن کے نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ بعض لوگ جانتے ہیں کہ کتنی دیدہ ریزی اور باریک بینی سے اور کتنے طویل عرصہ میں یہ کام ہوا ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

اس طویل عرق ریز کام کے بعد اب یہ مرحلہ آ گیا ہے کہ کئی ملکوں کے اسٹیٹ بینکوں نے لیگل فریم ورک جاری کیے ہیں اور اب دنیا بھر کے مسلم ممالک کے اسٹیٹ بینک مل کر دنیائے اسلام کے لیے ایک نیا فریم ورک جاری کرنے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اس پورے کام کی تیاری کرنے میں پچاس سال کا عرصہ لگا ہے، بقیہ کاموں میں بھی اتنا ہی عرصہ لگے گا۔

اس طرح کے کام تین میدانوں میں بہت اچھی طرح سے ہوئے ہیں۔ ایک فوجداری قوانین (Penal Law) کے میدان میں، دوسرا تجارت و معیشت کے میدان میں اور تیسرا دستوری اور آئینی تصورات کے میدان میں۔ اسلامی آئینی تصورات پر بیسویں صدی میں انتہائی قابل قدر کام

ہوا ہے۔ سینکڑوں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں اہل علم نے اس کام میں حصہ لیا اور اسلام کے نقطہ نظر کو پوری طرح منقح کر کے رکھ دیا۔ اسلام کے آئینی اور دستوری تصورات کیا ہیں، اب اس بارے میں دنیائے اسلام کے اندر کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں ہے۔ جزوی اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس موضوع پر بنیادی اصولوں اور اہم تصورات میں clarity (وضاحت) پیدا ہو چکی ہے اور اتفاق رائے موجود ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اب اس دور میں اگر اسلامی ریاست بنے گی تو کن خطوط پر بنے گی اور اس کا دستور تیار ہو تو کن خطوط پر ہونا چاہیے۔[5]

جنوبی ایشیا میں فقہ کی تشکیل نو پر کام

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جنوبی ایشیا میں علامہ محمد اقبال (1877-1938) فقہ اسلامی کی از سر نو تشکیل کے پراجیکٹ کے بارے میں بہت متحرک تھے مگر ان کی وفات نے انہیں یہ منصوبہ شروع کرنے نہ دیا۔ 1938 میں اپنی وفات سے چند ماہ پہلے انہوں نے پٹھان کوٹ میں ایک تحقیقی ادارہ قائم کرنے کی کوشش کی اور اس مقصد کے لیے سید ابو الاعلیٰ مودودی (1903-1979) کو حیدر آباد دکن سے بلا کر وہاں آباد کیا۔ یہ سلسلہ ان کی وفات کے بعد نہ چل سکا اور مولانا مودودی جماعت اسلامی کی سرگرمیوں میں مصروف ہو گئے۔ تقسیم ہند کے ساتھ ہی یہ ادارہ ختم ہو گیا اور مولانا اسے چھوڑ کر پاکستان چلے آئے۔ علامہ اقبال نے غلام احمد پرویز صاحب (1903-1986) کو بھی اس کام کے لیے تیار کرنے کی کوشش کی مگر بعد میں پرویز صاحب نے انکار سنت کی تحریک شروع کر دی جس سے یہ آپشن بھی ختم ہو گئی۔

قیام پاکستان کے بعد فقہ اسلامی کے میدان میں ایک اہم کام "دستوریات" کے میدان میں ہوا۔ سیکولر طبقے کی یہ خواہش تھی کہ پاکستان کو ایک سیکولر اسٹیٹ بنایا جائے۔ انہوں نے یہ عذر پیش کیا کہ مسلمان بہت سے فرقوں میں منقسم ہیں، اگر اسلام نافذ کرنے کی بات کی جائے گی تو پھر سوال اٹھے گا کہ کس فرقے کا اسلام نافذ کیا جائے۔ اس موقع پر تمام مکاتب فکر کے علماء نے اکٹھے ہو کر 22 نکات منظور کیے جو ایک اسلامی ریاست کی بنیاد بنتے ہیں۔ انہی نکات کا بڑا حصہ بعد میں 1973 کے آئین کا حصہ بنا۔

تقسیم ہند کے بعد فقہ کے میدان میں چند بڑے کام جنوبی ایشیا میں بھی سرانجام پائے ہیں۔ ان میں سے ایک بھارت میں ہوا۔ جیسا کہ غازی صاحب بیان کرتے ہیں کہ وہاں کے مسلمانوں نے ملکی سطح پر "اسلامک فقہ اکیڈمی (IFA)" قائم کی جس کے روح رواں علامہ خالد سیف اللہ رحمانی (b. 1956) ہیں جو جدید فقہی مسائل کے بارے میں خاص مہارت کے حامل ہیں۔ اکیڈمی کے تعارف میں لکھا ہے:

> کوئی بھی فقہ یا قانون اپنی حرکیت (Dynamism) سے ہی زندہ رہتا ہے، زندگی کی حرارت ار حرکت کسی بھی زندہ قانون میں نمایاں ہوتی ہے، بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ قانون کی تطبیق بہت نازک اور ذمہ داری کا کام ہے، فقہ اسلامی کی پائیداری اور حالات اور زمانہ کی تبدیلیوں کے باوجود زندگی میں انضباط پیدا کرنے اور صحیح رہنمائی دینے کی بھرپور صلاحیت دراصل ان اصولی احکام کی رہین منت ہے، جنہیں فقہاء نے کتاب و سنت سے مستنبط کیا ہے اور ہر عہد میں اس عہد کے حالات کو سامنے رکھ کر احکام فقہیہ کی تطبیق کا نازک فریضہ انجام دیا ہے۔۔۔۔
>
> موجودہ حالات یہ ہیں کہ معاشرے میں انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی نے نئے افق پیدا کیے ہیں، دنیا ایک چھوٹی سی

بستی بن گئی ہے، معاشی اور اقتصادی امور میں نئی ترقیات نے نئے مسائل کھڑے کیے ہیں۔ جو لوگ اسلام پر چلنا چاہتے ہیں اور شریعت کو اپنی معاشرت، تجارت اور زندگی کے دوسرے میدانوں میں معیار ہدایت قرار دے کر زندگی گزارنا چاہتے ہیں، ان کے ذہن میں ایسے سینکڑوں سوالات پیدا ہو رہے ہیں، جن کے بارے میں وہ علماء اور اصحاب افتاء کی طرف رجوع کرتے ہیں اور رہنمائی کے طالب ہوتے ہیں۔ دوسری طرف ایسی جامع شخصیتوں کا فقدان ہو گیا جو علم و تحقیق کی بنیاد پر ان مسائل کو حل کر سکیں اور جن کا تنہا فتوی بھی مسلم معاشرہ میں قابل قبول ہو۔

اس لیے ضرورت تھی کہ اجتماعی فکر کی بنیاد ڈالی جائے اور علماء و اصحاب دانش باہمی تبادلہ خیال کے ذریعہ ان مسائل کا ایسا حل نکالیں جو اصول شرع سے ہم آہنگ ہو اور فکری شذوذ سے پاک ہو۔ اس اجتماعی غور و فکر کی مثالیں ہمیں عہد صحابہ میں اور اس کے بعد بھی ملتی ہیں۔ یہی وہ مقصد ہے کہ جس کے لیے "اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)" کی تشکیل عمل میں آئی۔ جس میں ایک طرف حکم شرعی کی تطبیق کے لیے محقق علماء اور ارباب افتاء کی تحقیق سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور دوسری طرف صورت مسئلہ کی توضیح و تشریح کے سلسلہ میں میڈیکل سائنس، معاشیات، سماجیات اور نفسیات کے ماہرین کی معلومات سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ اکیڈمی کے فیصلوں کی روح شریعت سے ہم آہنگی اور توازن و اعتدال کی وجہ سے اب اس علمی اور تحقیقی عمل کی آواز بازگشت ہندوستان سے باہر بھی سنی جانے لگی ہے۔[6]

IFA نے بہت سے جدید فقہی مسائل میں اجتماعی غور و فکر کی بنیاد ڈالی اور اس مقصد کے لیے ہندوستان بھر کے شہروں میں فقہی سیمینار اور ورکشاپس منعقد کیں جن میں اہل علم نے اپنی تحقیقات پیش کیں۔ ان پروگرامز کے موضوعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس درجے کا کام کر رہے ہیں۔ چند موضوعات یہ ہیں: اعضاء کی پیوند کاری، برتھ کنٹرول، اسلامی بینکاری، اسلام کا نظام عشر و خراج، اراضی ہند کی شرعی حیثیت، مشینی ذبیحہ، طبی اخلاقیات، کلوننگ، انٹرنیٹ، دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ، انشورنس، قیدیوں کے حقوق، پلاسٹک سرجری، خواتین کی ملازمت، آبی وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام، اقلیتوں کے حقوق اور اسلام فوبیا، خاندانی نظام اور عورتوں کے حقوق، جدید طبی مسائل، فقہ الاقلیات، مقاصد شریعت وغیرہ۔

IFA کے پراجیکٹس میں ایک نہایت ہی اہم پراجیکٹ اس فقہی ذخیرے کو اردو زبان میں منتقل کرنا ہے جو عرب علماء نے پچھلی صدی میں تیار کیا ہے۔ انہوں نے کویت کے "موسوعۃ الفقہ الاسلامی" کی تمام 45 جلدوں کا مکمل اردو ترجمہ شائع کر دیا ہے جن میں سے بعض انٹرنیٹ پر بھی دستیاب ہیں۔ اس کے علاوہ وہ اور بھی عربی کتب کا اردو میں ترجمہ کر رہے ہیں۔

فقہ کے میدان میں دوسرا اہم کام پاکستان میں ہوا ہے جو مولانا امین احسن اصلاحی (1904-1997) کے شاگرد جاوید احمد غامدی (b. 1951) نے اپنے شاگردوں کی ٹیم کے ساتھ اپنے تحقیقی ادارے "المورد" میں سر انجام دیا ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی نے نظم قرآن پر جو کام کیا تھا، غامدی صاحب نے اسی کو بنیاد بنا کر فقہ کے پورے ذخیرے کا از سر نو جائزہ لیا۔ انہوں نے قرآن مجید کو میزان اور فرقان مانتے ہوئے، اس کی روشنی میں احادیث کے ذخیرے کا جائزہ لیا۔ سنت متواترہ اور اخبار احاد سے ثابت ہونے والے احکام کو الگ الگ درجوں میں رکھتے ہوئے انہوں نے سنت متواترہ کے تعین میں اہم کام کیا۔ اس کے بعد وہ جن نتائج پر پہنچے ہیں، انہیں انہوں نے اپنی کتاب "میزان" میں بیان کیا ہے۔

انہوں نے ایک غیر معمولی کام یہ کیا کہ "شریعت" اور "فقہ" میں فرق کو واضح کیا۔ شریعت سے ان کی مراد دین کا وہ حصہ ہے جو قرآن مجید اور سنت متواترہ سے ثابت ہوتا ہے اور حدیث میں بھی اسی کی تشریح و تعبیر موجود ہے۔ دین کا یہ حصہ ابدی نوعیت کا ہے اور قیامت تک کے لیے ہے اور مسلمان کے لیے اس پر تنقید یا اس سے اختلاف رائے جائز نہیں ہے۔ اس کے برعکس فقہ انسانی کام ہے جو اس طرح ظہور پذیر ہوا کہ مختلف ادوار کے اہل علم نے دین کو سمجھ کر اپنی زندگیوں پر اس کا اطلاق کرنے کے نتیجے میں اپنے فتاویٰ جاری کیے۔ فقہ انسانی کام ہے، اس پر تنقید بھی ہو سکتی ہے اور اس سے اختلاف رائے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس معاملے میں غامدی صاحب نے کوئی نئی بات نہیں کی بلکہ تمام اہل علم اسے مانتے چلے آئے ہیں۔ البتہ بہت سے روایتی دینی حلقوں میں تقلید کو اس درجے میں اہمیت دے دی گئی تھی کہ بزرگوں کے کسی کام پر تنقید یا از سر نو غور کو بے ادبی سمجھا جاتا تھا۔

بعض کلامی اور فقہی مسائل میں غامدی صاحب کی رائے، مروجہ فقہی آراء سے مختلف ہیں جس کی وجہ سے انہیں روایتی دینی حلقوں کی جانب سے شدید تنقید، بلکہ گمراہی و بے دینی کے فتووں کا سامنا کرتے ہوئے پاکستان سے جلاوطن ہونا پڑا۔ ان مسائل کا تفصیلی مطالعہ ہم ماڈیول CS07 میں کریں گے۔

فقہ کے میدان ہی میں انٹر نیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد نے بھی قابل قدر تحقیقی پراجیکٹس مکمل کیے ہیں۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی (1950-2010) اس معاملے میں بہت متحرک رہے اور انہوں نے غیر معمولی سرگرمیاں شروع کیں۔ ان میں سے ایک اہم سرگرمی یہ تھی کہ علوم اسلامیہ کو جدید اردو زبان میں منتقل کیا جائے اور پھر فاصلاتی کورسز (Distance Learning) کے ذریعے انہیں جدید تعلیم یافتہ طبقے میں پھیلا دیا جائے۔ اس سلسلے میں انہوں نے حال ہی میں "اصول فقہ" کے ایک ایڈوانسڈ کورس کا اجراء کیا اور ان کا ارادہ ہے کہ وہ مزید کورسز بھی تیار کریں۔

اس کے علاوہ ملک بھر کی یونیورسٹیوں میں علوم اسلامیہ بالخصوص فقہ میں بہت سے لوگ ماسٹرز اور پی ایچ ڈی کر رہے ہیں اور اپنے تحقیقی مقالے پیش کر رہے ہیں۔

علم سیرت کی تشکیل نو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ سے متعلق بلا مبالغہ ہزاروں کتب پہلی صدی سے لے کر آج تک لکھی جا چکی ہیں۔ آپ کی حیات طیبہ محض ایک شخص ہی کی داستان حیات نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کی دعوت کے آغاز و ارتقاء سے متعلق نہایت ہی قیمتی معلومات پر مبنی ہے جس سے کوئی بھی شخص ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ سیرت کے موضوع پر پہلی کتاب جلیل القدر عالم حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما (23-80/645-699) نے لکھی، جو حواری رسول زبیر رضی اللہ عنہ کے بیٹے، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نواسے اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے اور خاص شاگرد تھے۔ اس کے بعد سے ہزاروں اہل علم نے اس موضوع پر کتب لکھیں۔

علم سیرت اور قدیم مستشرقین

انیسویں اور بیسویں صدی میں ایک زبردست علمی و فکری تحریک پیدا ہوئی جس نے علم سیرت و تاریخ کی تشکیل نو میں غیر معمولی کردار ادا کیا۔ اس تحریک کا محرک وہ مستشرقین بنے جنھوں نے سیرت پر کتابیں لکھیں۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں جن یورپی مصنفین نے سیرت طیبہ پر کام کیا تھا، وہ نہایت ہی متعصب لوگ تھے اور ان کا مقصد یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ کو بالکل مسخ کر کے اہل یورپ کے سامنے پیش کیا جائے تاکہ وہ اسلام کے مطالعہ کے بارے میں سوچنے سے بھی گریز کریں۔ اس کی ایک مثال یہ تھی کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں یہ افسانہ گھڑ کر پھیلا دیا کہ آپ نے اپنی خدائی کی دعوت دی اور مسلمان آپ کو خدا مان کر آپ کی پوجا کرتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ جس شخص نے ادنی درجے میں بھی قرآن و حدیث کا مطالعہ کیا ہو گا، وہ اس الزام کی اصلیت کو اچھی طرح جان سکتا ہے۔ اسی نوعیت کے بے شمار الزامات انہوں نے سیرت طیبہ پر عائد کیے۔ مسلمانوں تک ان مستشرقین کا کام اس زمانے میں پہنچ نہیں سکا، جس کی وجہ سے عالم اسلام میں کوئی جوابی تحریک پیدا نہ ہوئی۔

انیسویں صدی کی کتب سیرت

بعد کی صدیوں میں اگرچہ کچھ کم متعصب مستشرقین پیدا ہوئے تاہم وہ بھی قدیم مستشرقین کے پراپیگنڈا سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہی کے بیان کردہ الزامات کو دوہراتے رہے۔ جب اہل مغرب نے مسلم دنیا پر قبضہ کیا تو اس وقت ان مستشرقین کا کام مسلمانوں کے علم میں آیا۔ اس پر ان کے اندر ایک زبردست تحریک پیدا ہوئی کہ ان جھوٹے الزامات اور پراپیگنڈا کا جواب دیا جائے۔ انیسویں صدی میں سر ولیم میور (1819-1905) نے سیرت طیبہ پر مفصل کتاب لکھی۔ اس کا عنوان تھا: A Life of Mahomet and History of Islam to the Era of the Hegira۔ اس کتاب میں جہاں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف بھی کی، وہاں انہی جھوٹے اعتراضات کو بھی دوہرا دیا، جو پچھلی دو تین صدیوں سے ان کے متعصب مورخین لکھ رہے تھے۔

ولیم میور کی اس کتاب نے مسلمانوں میں ایک زبردست تحریک پیدا کی۔ سر سید احمد خان (1817-1898) کو اس قدر صدمہ پہنچا کہ وہ سب کچھ چھوڑ کر انگلینڈ چلے گئے اور وہاں کی لائبریریوں میں بیٹھ کر انہوں نے سیرت طیبہ پر کتاب "الخطبات الاحمدیہ" لکھی۔ انہوں نے نواب محسن الملک کو خط میں لکھا: "ان دنوں ذرا میرے دل میں سوزش ہے، ولیم میور نے جو کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں لکھی ہے، اس کو میں دیکھ رہا ہوں۔ اس نے دل کو جلا دیا۔ اس کی ناانصافیاں اور تعصبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کر لیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں، جیسے کہ پہلے بھی ارادہ تھا، کتاب لکھ دی جائے۔ اگر تمام روپیہ خرچ اور میں فقیر، بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے۔ قیامت میں تو یہ کہہ کر پکارا جاؤں کہ اس فقیر، مسکین احمد کو، جو اپنے دادا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر فقیر ہو کر مر گیا، حاضر کرو۔"

سر سید کا اخلاص رنگ لایا۔ ان کے بعد سید امیر علی(1849-1928)، جو انگلستان ہی میں مقیم تھے، نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور A Short History of Saracens اور Spirit of Islam لکھیں۔ سر سید اور سید امیر علی کو اگرچہ عام روایتی دینی حلقوں میں اہمیت نہ دی گئی مگر ان کی کتب کو جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں اور اہل یورپ کے پڑھے لکھے طبقے میں بڑی تعداد میں پڑھا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس طبقے میں اسلام سے جو دوری پائی جاتی تھی، وہ کم ہوئی۔ دوسری جانب اہل یورپ کے ہاں بھی تعصب میں کچھ کمی واقع ہوئی۔

بیسویں صدی میں علم سیرت

بیسویں صدی میں سیرت طیبہ پر غیر معمولی کام دو حلقوں کی جانب سے ہوا۔ ایک طرف سلفی عالم قاضی سلیمان منصور پوری (1867-1930) نے "رحمۃ للعالمین" کے عنوان سے سیرت طیبہ پر نہایت ہی مستند کتاب لکھی جس کا ہر جملہ محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ڈوبا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ دوسری جانب سر سید کے حلقے میں سید نواب علی نے ایک کتاب لکھی جو کہ عبرانی اور مستشرقین کے لٹریچر کے ماہر تھے۔ سیرت پر تفصیلی کام سر سید ہی کے حلقے کے بزرگ علامہ شبلی نعمانی نے کیا جس کی تحریک انہیں مشہور مستشرق مارگولیتھ (1858-1940) کی کتاب (Muhammad and the Rise of Islam (p. 1905 سے ملی۔ ان کے کام کی تفصیل کو ہم یہاں ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کے الفاظ میں بیان کر رہے ہیں:

> اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہو گا کہ بیسویں صدی کا پہلا نصف برصغیر میں دو سیرت نگاروں کے ہاتھ میں تھا، وہ اس میدان کے شہسوار ہیں۔ صرف برصغیر نہیں بلکہ دنیائے اسلام میں میدان سیرت کے شہسوار اور اس فضائے بے کراں کے شہباز دو شخصیات ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی اور قاضی محمد سلیمان منصور پوری۔ بیسویں صدی کا پہلا نصف ان دونوں کے ہاتھ میں ہے اور دوسرا نصف بھی ہمارے برصغیر اور پاکستان کی ایک شخصیت کے ہاتھ میں ہے جن کے بارے میں یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہو گا کہ وہ بیسویں صدی میں مجدد علوم سیرت ہیں۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ ان تینوں شخصیات کا کام ایک بے مثال اور رجحان ساز کام ہے، سیرت کے جن گوشوں کو انہوں نے نمایاں کیا، جس انداز سے سیرت پر لکھا، اس کی مثال عرب دنیا میں نہیں ملتی۔۔۔۔۔
>
> علامہ شبلی نعمانی اور ان کے شاگرد رشید اور جانشین علامہ سید سلیمان ندوی دونوں بنیادی طور پر مورخ اور متکلم [علم کلام کا ماہر] تھے۔ ان کی جتنی کتابیں ہیں، وہ بیشتر تاریخ اور علم کلام پر ہیں۔ حتیٰ کہ جو تاریخ لکھی ہے، اس کو بھی انہوں نے کلام بنا دیا ہے۔ ان کی تاریخ بھی کلامی ہے۔ تاریخ لکھنے کا مقصد منکرین اسلام کی تردید، غلط فہمیوں کا جواب اور مسلمانوں کے اندر ایک اعتماد پیدا کرنا ان کی تاریخ نویسی کا مقصد تھا۔
>
> علامہ شبلی کو جب پہلی مرتبہ مستشرقین کے ان خیالات کا اندازہ ہوا، تو ان کے دل میں یہ خیال ہوا کہ ان سب اعتراضات اور شبہات کا ایک مفصل جواب لکھا جائے۔ شروع میں ان کا خیال تھا کہ ایک وقت میں سب کام چھوڑ کر صرف اس کام کو کروں گا۔ چنانچہ وہ تمام کاموں سے بے فکر ہو کر اس کام کے لیے وقف ہو گئے۔ ایک ادارہ اسی کام کے لیے انہوں نے قائم کیا۔ اپنا مکان، اپنی جائیداد، اپنا باغ اور کتب خانہ اور پیسہ وقف کر کے "دائرۃ المعارف النبویہ" لکھنے کا منصوبہ بنایا یعنی Encyclopedia of Prophetic Sciences۔ ان کا خیال تھا کہ ابتدائی طور پر یہ انسائیکلوپیڈیا چار جلدوں پر مشتمل ہو گا۔ اس میں سیرت سے متعلق ہر قسم کے مطالب اور مضامین بیان ہوں گے۔ خود ان کے اپنے الفاظ میں "امہات مسائل پر ریویو"، قرآن پاک پر ایک نظر، غرض سیرت نہ ہو، بلکہ انسائیکلوپیڈیا ہو۔ ان کے ذہن میں یہ تھا کہ مستشرقین کے سارے

کام کا جائزہ لیا جائے، ان کا علمی اور مدلل جواب دیا جائے۔۔۔

اس طرح کی چیزیں [مستشرقین کے لایعنی اعتراضات] جب کثرت سے مولانا شبلی کے سامنے آئیں تو ان کا جذبہ اور ارادہ اسی طرح پختہ ہو گیا جس طرح سر سید کا ہوا تھا۔ ایک جگہ ایک خط میں لکھا ہے کہ اگر مر نہ گیا، اور ایک آنکھ بھی سلامت رہی (آپ کو معلوم ہو گا کہ مولانا شبلی کو شدید قسم کی شوگر تھی، ذیابیطس تھا، جس کی وجہ سے ان کی ایک ٹانگ بھی کٹ گئی تھی اور ایک آنکھ کی بینائی بھی کم ہو گئی تھی، تقریباً جواب دے گئی تھی۔ اس کی طرف اشارہ کیا ہے) تو انشاء اللہ دنیا کو ایسی کتاب دے جاؤں گا جس کی توقع دنیا کو کئی سو برس تک نہیں ہو سکتی۔۔۔

مولانا شبلی نے بہر حال یہ کام شروع کر دیا۔ جلد اول کا تمام کام مکمل کیا۔ جلد دوم کا بیشتر حصہ انہوں نے مواد اور یادداشتوں کی صورت میں جمع کر لیا، اس کے بعد ان کا وقت موعود آ گیا۔ جب بستر مرگ پر تھے تو انہوں نے اپنے شاگردوں میں سے تین نمایاں حضرات کو تار دیے اور ان کو بلا کے یہ سارا کام سپرد کرنا چاہا۔ تین شاگردوں میں ایک نے تو جواب ہی نہیں دیا، پتہ نہیں کہ ان کو تار پہنچا کہ نہیں پہنچا۔ انہوں نے نہ کوئی جواب دیا، نہ آئے۔ یہ تھے مولانا ابو الکلام آزاد۔ دوسرے شاگرد تھے مولانا حمید الدین فراہی، جن کو پیغام یا تو دیر سے ملا، یا خود دیر سے پہنچے۔ تیسرے شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی بر وقت پہنچ گئے۔ اس وقت استاد زندہ تھے۔ استاد نے ہاتھ کے اشارے سے فقط اتنا کہا: "سیرت، سیرت، سیرت۔" یہ کہہ کر ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر دبایا اور گویا ان سے وعدہ لیا کہ سیرت پر کام کریں گے۔

سید سلیمان ندوی وسطی ہندوستان میں کسی جگہ ملازمت کرتے تھے۔ غالباً پونا میں کسی کالج میں استاد تھے۔ انہوں نے استاد کی خواہش کے احترام میں اس ملازمت کو چھوڑ دیا، وہیں آ کر بیٹھ گئے، پھر مسلسل تیس سال تک استاذ کے بنائے ہوئے مرکز میں بیٹھ کر سیرت النبی کی چھ جلدیں مکمل کر دیں، اور اس شان سے مکمل کر دیں کہ استاد چار جلدوں میں کتاب مکمل کرنا چاہتے تھے، شاگرد نے سات جلدیں لکھ دیں۔۔۔

شبلی نعمانی کا انداز کیا تھا، وہ کس طرح سے سیرت لکھنا چاہتے تھے۔۔۔ وہ پوری سیرت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی شرح بنانا چاہتے تھے کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں۔۔۔ یہ کتاب بیسویں صدی کیا معنی، بلکہ گزشتہ کئی صدیوں کی ادبیات سیرت کی ممتاز ترین کتابوں میں سے ہے۔۔۔ یہ کام جو دو انتہائی عالم فاضل انسانوں کی تحقیق اور کاوش کا نتیجہ ہے، اپنے ادبیانہ شکوہ اور زور بیان میں اور بیانیہ جمال میں، دلیل کی قوت، تحریر و تجزیہ کی بلندی، روایات کا محدثانہ جائزہ بھی، مورخانہ جائزہ بھی اور متکلمانہ جائزہ بھی۔ یہ سب پہلو اس کتاب کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ شبلی متکلم بھی تھے اور مورخ بھی۔ ان کے شاگرد مولانا سید سلیمان ندوی مورخ و متکلم ہونے کے ساتھ ساتھ علم تفسیر اور علم حدیث کے بہت بڑے فاضل بھی تھے۔ ان دونوں کے قلم سے یہ کتاب مکمل ہوئی۔

لیکن کمال صرف اللہ کے لیے ہے۔ کسی بھی انسانی کاوش کو کمال نہیں ہو سکتا۔ شبلی کے ہاں بھی کمزوریاں ہیں۔ بہت سے لوگوں نے اس کا اظہار بھی کیا ہے۔ شبلی کے ہاں کہیں کہیں ایک معذرت خواہانہ سا انداز پایا جاتا ہے۔۔۔ یہ تو وہ بڑا کام ہے جو شبلی اور سید سلیمان ندوی کے قلم سے انجام پایا اور آج دنیا کی بیشتر زبانوں میں اس کا ترجمہ موجود ہے۔ اردو میں یہ کتاب شاید سینکڑوں مرتبہ چھپی ہو، اندازہ نہیں ہو سکتا کہ کتنی مرتبہ چھپی ہو گی۔[7]

علامہ شبلی کے اس کام کو دو طباعتی اداروں کی وجہ سے بہت سپورٹ ملی۔ ایک ادارہ ریاست حیدر آباد دکن کا "دائرۃ المعارف الاسلامیہ" تھا اور دوسرا ایک ہندو تاجر نول کشور کا۔ ریاست حیدر آباد نے بہت سی قدیم کتب کو ایڈٹ کر کے شائع کروایا۔ اسی طرح نول کشور نے پوری دنیا کے مسلم اہل علم سے رابطہ کر کے مخطوطات کی کاپیاں حاصل کیں اور انہیں شائع کروایا۔ ان میں سیرت کی بہت سی کتب بھی

شامل تھیں۔ یہ اتنا بڑا کام تھا کہ اس کی وجہ سے بے شمار کتب مسلم علماء کو دستیاب ہو گئیں۔

سیرت طیبہ پر بیسویں صدی کے نصف آخر میں جن اہل علم نے کام کیا، اس میں سب سے نمایاں ڈاکٹر محمد حمید اللہ (1908-2002) تھے۔ ان کے کام کی تفصیلات کو انہی کے شاگرد ڈاکٹر محمود احمد غازی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

علم سیرت کا جب آغاز ہوا، تو جلد ہی اس کے تین حصے یا شعبے ہو گئے۔ ایک حصہ خاص سیرت کے واقعات اور حوادث پر مبنی تھا، دوسرا حصہ غزوات کی تحقیق پر اور تیسرا حصہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر مبنی تھا۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے تینوں موضوعات پر بہت تفصیل سے نہایت محققانہ انداز میں لکھا ہے اور ان تینوں موضوعات پر ان کی کتابیں بڑے خاصے کی چیزیں ہیں۔ وہ بنیادی طور پر انٹرنیشنل لاء کے پروفیسر تھے۔ وہ حیدر آباد دکن کی عثمانیہ یونیورسٹی میں قانون، اسلامی قانون اور بین الاقوامی قانون کے استاد تھے۔۔۔ انٹرنیشنل لاء کے پروفیسر کی حیثیت سے ان کو مسلم انٹرنیشنل لاء میں دلچسپی پیدا ہوئی، انہوں نے مسلم انٹرنیشنل لاء کا مطالعہ شروع کیا، جب مسلم انٹرنیشنل لاء کا مطالعہ شروع کیا تو پتہ چلا کہ آغاز میں مسلم انٹرنیشنل لاء اور علم مغازی [جنگوں سے متعلق واقعات کا علم] دونوں ایک فن تھے۔ اس وجہ سے انہیں ان کو مغازی سے دلچسپی ہوئی، مغازی سے دلچسپی ہوئی تو پتہ چلا کہ مغازی اور سیرت رسول دونوں ایک ہی میدان علم سے تعلق رکھتے ہیں، یوں ان کو سیرت سے دلچسپی ہوئی۔۔۔

انہوں نے سیرت کے بعض ایسے پہلو نمایاں کیے جو پہلے کسی سیرت نگار کے سامنے نہیں تھے اور کسی سیرت نگار نے ان کو یکجا کر کے بیان نہیں کیا تھا۔ یہ دریافت کہ مکہ ایک شہری ریاست یعنی سٹی اسٹیٹ تھا، ڈاکٹر حمید اللہ کی دریافت ہے، انہوں نے قدیم مآخذ سے یہ ساری معلومات جمع کیں۔ اس پر اردو، انگریزی، فرانسیسی، عربی اور جرمن زبانوں میں متعدد تحقیقی مقالات لکھے۔ وہ سات زبانوں میں لکھتے تھے، بقیہ زبانوں میں ان کا ترجمہ ہوتا تھا۔۔۔ پھر انہوں نے پہلی مرتبہ مدینہ منورہ میں سٹی اسٹیٹ کے آغاز کی بات کی۔ وہ پہلے مسلمان محقق اور سیرت نگار تھے، جنہوں نے میثاق مدینہ پر اس نقطہ نظر سے غور کیا کہ اسلام کی تاریخ تو کیا بلکہ پوری انسانیت کی [معلوم] تاریخ کا پہلا تحریری دستور ہے۔ انہوں نے اس پر کتاب لکھی The First Written Constitution of the World۔ یہ انگریزی میں ایک چھوٹی سی کتاب ہے۔ اس کے بعد سیرت کے بعض بنیادی مآخذ کی انہوں نے ایڈیٹنگ کی۔ واقدی کی کتاب الردۃ کی انہوں نے ایڈیٹنگ کی، بلاذری کی انساب الاشراف انہوں نے ایڈٹ کی، سیرت ابن اسحاق انہوں نے ایڈٹ کی۔ یہ سیرت کے تین قدیم مآخذ ہیں جو پہلی مرتبہ ڈاکٹر حمید اللہ کے ذریعے لوگوں کے سامنے آئے۔

ڈاکٹر حمید اللہ کا ایک اہم تحقیقی کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے عہد نبوی کی ڈپلومیسی اور سفارت کاری پر اتنا وقیع اور قابل ذکر کام کیا کہ اتنا کام نہ ماضی میں کسی نے کیا ہے، نہ ان کے ماصرین میں کسی نے کیا ہے اور نہ بعد میں آنے والوں نے کیا ہے۔ سب سے پہلے انہوں نے مسلم انٹرنیشنل لاء پر ایک کتاب لکھی۔ یہ انگریزی زبان میں اس موضوع پر چند بہترین کتابوں میں سے ایک ہے، The Muslim Conduct of State۔ اس کے بعد انہوں نے فرانسیسی زبان میں دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی جو 1933-34 میں پیرس میں چھپی تھی۔ اس کا عنوان [کا انگریزی ترجمہ] ہے: Diplomacy during the Day of the Prophet and the Orthodox Caliphate۔۔۔ انہوں نے اس تحقیق کے دوران یہ محسوس کیا کہ ایسی بے شمار دستاویزات ہیں جو عہد نبوی کی سفارت کاری سے متعلق ہیں اور ان کو یکجا کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ انہوں نے ساڑھے چار سو کے قریب یہ دستاویزات، وثائق اور معاہدہ جات جمع کیے جو حضور علیہ الصلوہ والسلام اور خلفائے راشدین کے وثیقہ جات کا سب سے بڑا مجموعہ ہے۔ اس سے بڑا مجموعہ نہ پہلے کوئی مرتب ہوا تھا، نہ ان کے معاصرین میں کسی نے مرتب کیا، نہ ان کے بعد اب تک

کسی نے کیا۔

اس کے بعد ان کو خیال ہوا کہ عہد نبوی کے میدان ہائے جنگ پر ایک کتاب لکھی جائے۔ چنانچہ انہوں نے جب حجاز کا سفر کیا، تو مختلف غزوات کے مقامات کو خود جا کر دیکھا اور یہ دیکھا کہ جو تفصیلات واقدی [مشہور مورخ جنہوں نے غزوات پر کتاب لکھی اور بہت سی اصلی اور جعلی معلومات کو اکٹھا کر دیا] نے بیان کی ہیں، وہ موجودہ نقشہ کے مطابق کس حد تک پوری اترتی ہیں۔ واقدی کے بعد غالباً ڈاکٹر حمید اللہ دوسرے آدمی ہیں جنہوں نے خود جا جا کر ان سب مقامات کو دیکھا اور ہوا ان کئی کئی مہینے رہ کر یہ کام کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے خود مجھے بتایا کہ میں نے فیتہ لے کر ناپ ناپ کر ان جگہوں کا تعین کیا اور نقشے بنائے۔

سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب نے ان غزوات کے مقامات کے نقشے بنائے، جو بہت مقبول ہوئے اور مختلف کتابوں میں نقل ہوئے۔۔۔ ان نقشوں سے غزوہ احد اور غزوہ بدر [اور بقیہ تمام غزوات] کی اہمیت کو سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔۔۔

ڈاکٹر حمید اللہ پوری زندگی اس موضوع پر کام کرتے رہے، انہوں نے یہ تمام تحقیقات تقریباً ایک ہزار مقالات میں بیان کی ہیں۔۔۔ ان ایک ہزار مقالات کے علاوہ ان کی سب سے جامع کتاب فرانسیسی زبان میں ہے، دو جلدوں میں ہے، اس کا عنوان انگریزی میں ہو گا The Prophet of Islam: His Life and Work۔۔۔ یہ دونوں جلدیں انتہائی ٹھوس اور جامع معلومات پر مبنی ہیں اور سیرت کے انتظامی، اداراتی، سفارتی، سیاسی اور دوسرے پہلوؤں پر بہت وسیع اور اہم معلومات پر مشتمل ہیں۔ سیرت کے ان پہلوؤں پر اتنی وسیع معلومات اور کہیں نہیں ملتیں۔

سیرت پر معلومات جمع کرنے کے لیے ڈاکٹر حمید اللہ نے ایک ایک چیز حتی کہ لغت اور ڈکشنریز اور تاریخ و جغرافیہ تک کی کتابوں کو کھنگالا ہے۔۔۔ اسی طرح سے انہوں نے بہت سی ایسی چیزوں پر نظر رکھی جو پہلے سیرت نگاروں نے زیادہ اہمیت کی مستحق نہ سمجھی تھیں۔ جغرافیہ سیرت، وثائق سیرت (Documents)، اداریات سیرت (Administration)، عسکریات سیرت، سفارت اور سیاسیات سیرت اور سیرت کے بے شمار انتظامی پہلوؤں کے بارے میں ان کے ہاں ایسی ایسی جزوی تفصیلات ملتی ہیں جو دوسرے سیرت نگاروں کے ہاں نہیں ملتیں۔۔۔ ایک مضمون انہوں نے مجھے خود بھیجا تھا، جو انہوں نے غالباً 1954-55 میں لکھا تھا: Military Intelligence during the time of the Prophet of Islam۔ اس میں انہوں نے حضور کے زمانے میں انٹیلی جنس کے نظام کی تفصیل بیان کی تھی۔[8]

افسوس کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ کام بہت سے مقالوں کی صورت میں دنیا بھر کے رسائل میں بکھرا پڑا ہے اور دستیاب نہیں ہے۔ کاش ان کا کوئی شاگرد اسے اکٹھا کر کے اسکین کروائے اور انٹرنیٹ پر مہیا کر دے۔ ڈاکٹر صاحب کے کام پر ایک بڑی تنقید یہ ہوئی ہے کہ وہ سیرت نگاری میں بڑی حد تک محمد بن اسحاق (d. 151/768) اور محمد بن عمر الواقدی (d. 207/822) کی فراہم کردہ معلومات پر اعتماد کرتے ہیں جبکہ یہ دونوں مورخین محدثین کے ہاں شدید درجے کے ضعیف ہیں اور انہیں دجال اور کذاب کے القابات سے نوازا گیا ہے۔

جنوبی ایشیا میں اور بھی بے شمار لوگوں نے سیرت طیبہ پر کام کیا۔ ان میں مولانا عبد الرؤف داناپوری، عبد الماجد دریا آبادی، ابو الاعلی مودودی، خالد مسعود، صفی الرحمن مبارکپوری، ابو الحسن علی ندوی اور پیر محمد کرم شاہ الازہری نمایاں ہیں۔ ان میں خاص کر عبد الماجد دریا آبادی اور مولانا مودودی نے قرآن مجید کی روشنی میں سیرت طیبہ کو مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ پیر کرم شاہ صاحب کی کتاب "ضیاء النبی" جو سات جلدوں میں ہے، اس موضوع پر بیسویں صدی کی آخری کتاب ہے اور نہایت ہی مفصل اور محققانہ ہے۔

عالم عرب میں علم سیرت

عالم عرب میں بھی سیرت طیبہ پر کافی کتابیں لکھی گئیں تاہم حدیث اور فقہ کے برعکس سیرت و تاریخ کے میدان میں اوریجنل کام بہت زیادہ نہیں ہو سکا۔ کچھ تفصیلات ہم ڈاکٹر غازی صاحب کے لیکچر کی بنیاد پر فراہم کر رہے ہیں۔ علامہ شبلی اور ڈاکٹر حمید اللہ کی کتب کے عربی ترجمے شائع ہوئے۔ جن عرب علماء نے اس موضوع پر کام کیا، ان میں محمد عزت دروزہ (1887-1984)، محمد ابو شہبہ (1914-1983) اور ابوزہرہ (1898-1974) نمایاں تھے۔ ابوزہرہ چونکہ بہت بڑے فقیہ تھے، اس وجہ سے انہوں نے سیرت طیبہ کے فقہی پہلو پر زیادہ زور دیا اور اس سے احکام اخذ کرنے پر توجہ دی۔ علامہ ناصر الدین البانی (1914-1999) نے اس ضمن میں ایک غیر معمولی کام یہ کیا کہ سیرت ابن ہشام، جو کہ سیرت طیبہ کا اولین دستیاب ماخذ ہے، میں صحیح اور ضعیف روایات کو الگ الگ کر دیا۔ اس طرح سے مستقبل کے سیرت نگاروں کے لیے یہ سہولت ہو گئی کہ وہ صحیح و ضعیف روایات کی جانچ پڑتال کر سکیں۔ عراقی عالم ڈاکٹر جواد علی (1907-1987) نے آٹھ جلدوں میں دور جاہلیت کی تاریخ لکھ دی، جو کہ سیرت طیبہ ہی کا اہم ترین موضوع ہے۔ جب تک دور جاہلیت کا اندازہ نہ ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے بہت سے پہلو سمجھ میں نہیں آتے۔

عرب دنیا میں سیرت پر کتابیں لکھنے کا مقابلہ ہوا جس میں دنیا بھر کے سیرت نگاروں نے حصہ لیا اور دلچسپ امر یہ ہے کہ پہلے تینوں انعام جنوبی ایشیائی مصنفین کو ملے جن میں پہلا نمبر ہندوستانی عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری (1943-2006) کی کتاب "الرحیق المختوم" کو ملا۔ سیرت نگاری میں مشہور مصری ادیب ڈاکٹر طہ حسین (1889-1973) نے "علی ہامش السیرۃ" کے نام سے ادیبانہ اسلوب میں ایک نہایت ہی خوبصورت کتاب لکھی۔ اس کتاب پر عرب دنیا میں ایک اینی میٹڈ فلم بھی بنی جو بہت مقبول ہوئی۔ اس سے پہلے The Message کے نام سے سیرت طیبہ پر مصریوں ہی نے ایک فلم بنائی تھی، جو پوری دنیا میں بہت مقبول ہوئی۔

عالم عرب میں سیرت پر ایک غیر معمولی کام، شام کے جغرافیہ دان ڈاکٹر شوقی ابو خلیل نے کیا ہے۔ انہوں نے سیرت طیبہ سے متعلق "اطلس السیرۃ النبویہ" تیار کیا، جس میں سیرت طیبہ سے متعلق مقامات کے نقشے اور تصاویر فراہم کر دیں۔ گمان ہے کہ نقشوں کے لیے انہوں نے ڈاکٹر حمید اللہ کے اوریجنل نقشوں سے استفادہ کیا ہو گا۔ انہوں نے اس کے علاوہ قرآن، حدیث اور تاریخ کے اٹلس بھی تیار کیے۔ ان کا ترجمہ اردو اور انگریزی میں بھی ہو چکا ہے اور یہ انٹرنیٹ پر دستیاب ہیں۔

علم سیرت کے نئے پہلو

دور جدید میں علم سیرت کے جن پہلوؤں پر اور جن جن اسالیب میں غیر معمولی کام ہوا ہے، ان کی تفصیل یہ ہے:

- **سیرت نگاری کا موضوعاتی اسلوب:** یعنی ایک ایک موضوع جیسے عبادات، سیاسیات، معاشیات وغیرہ کو لے کر دیکھا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ سے کیا راہنمائی ملتی ہے۔ ان میں یہ امور شامل ہیں:

- عہد رسالت کی معاشیات
- عہد رسالت کی سیاست
- عہد رسالت کی جنگیں، جنگی حکمت عملی اور میدان جنگ (اس پر عراق اور پاکستان کے بعض فوجی ماہرین نے کتب لکھی ہیں۔ ان میں بریگیڈیر گلزار حربی اور جنرل اکرم نمایاں ہیں۔)
- عہد رسالت میں ایڈمنسٹریشن
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور نفسیات دان
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور ایڈمنسٹریٹر
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور سیاست دان
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور معاشیات دان
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور خاندانی سربراہ

- **سیرت نگاری کا تجزیاتی اسلوب:** اس میں سیرت طیبہ کے مختلف واقعات کا تجزیہ کر کے بتایا جاتا ہے کہ کون سا واقعہ کیوں پیش آیا اور اس کے نتائج کیا نکلے۔ علامہ شبلی اور پیر کرم شاہ صاحبان نے اسی اسلوب کو اختیار کیا ہے۔
- **سیرت نگاری کا کلامی اسلوب:** اس اسلوب کے تحت ان سوالات کے جواب دیے جاتے ہیں، جو مستشرقین نے سیرت طیبہ پر اٹھائے ہیں۔ کم و بیش سبھی سیرت نگاروں نے اس اسلوب میں اپنی کتب کے کچھ ابواب یا جلدیں لکھی ہیں۔
- **سیرت نگاری کا تجدیدی اور احیائی اسلوب:** اس اسلوب کے تحت جو کتب لکھی گئیں، ان میں سیرت طیبہ کا تحریکی نقطہ نظر سے جائزہ لیا گیا۔ احیائی تحریکوں سے وابستہ علماء جیسے مولانا مودودی نے اس اسلوب میں سیرت لکھی۔
- **سیرت نگاری کا ادبی اسلوب:** افسانہ یا ناول کے اسلوب میں سیرت نگاری کا مقصد یہ تھا کہ عام لوگوں تک سیرت طیبہ کو پہنچایا جائے۔ عالم عرب میں ڈاکٹر طہ حسین (1889-1973) اور جنوبی ایشیا میں مولانا مناظر احسن گیلانی (1892-1956) نے اس اسلوب میں کتابیں لکھیں۔

بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس پوری علمی تحریک کے نتیجے میں بڑی حد تک علوم سیرت کی تشکیل نو کا کام اس درجے میں ہو گیا ہے کہ اب اگلی کئی صدیوں تک لوگ اسی کام سے استفادہ کرتے رہیں گے۔

علم تاریخ کی تشکیل نو

علم تاریخ کے بارے میں بھی علامہ شبلی کے قائم کردہ اداروں ندوۃ العلماء اور دار المصنفین اعظم گڑھ کی جانب سے بہت کام ہوا ہے۔ خلافت راشدہ کی تاریخ سے متعلق بعض ایسے مسائل ہیں جو اہل سنت اور اہل تشیع کے مابین مختلف فیہ ہیں۔ اس پر فریقین کی جانب سے بہت کام ہوا ہے اور دونوں فریقوں نے اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ پر جن اہل علم کی کتابیں جنوبی ایشیا میں بہت مقبول ہوئی ہیں، ان میں مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی (1875-1938) اور شاہ معین الدین ندوی (d. 1974) کے نام نمایاں ہیں۔

مسلمانوں کی علمی، فکری اور دعوتی تاریخ پر اس درجے کا کام نہیں ہو سکا ہے، جیسا ہونا چاہیے تھا البتہ پھر بھی جنوبی ایشیا کے مسلمانوں نے اس ضمن میں بھی قابل قدر کام کیا ہے۔ اس معاملے میں پہلی کتاب سید امیر علی کی Spirit of Islam ہے۔ موصوف اگرچہ شیعہ تھے، مگر انہوں نے خلفائے راشدین کے بارے میں نہایت احترام پر مبنی رویہ اختیار کیا جس کی وجہ سے یہ کتاب اہل سنت کے حلقوں میں بھی مقبول ہوئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بہر حال انہوں نے متعصبانہ انداز اختیار کیا۔ اس کتاب میں انہوں نے مسلمانوں کے علمی و فکری ارتقاء کو بیان کیا۔

مولانا ابو الحسن علی ندوی (1913-1999) نے سات جلدوں میں "تاریخ دعوت و عزیمت" لکھی جس میں مسلمانوں کی احیائی تحریکوں کے بارے میں نہایت مفصل معلومات فراہم کیں۔ شیخ محمد اکرام نے آب کوثر، رود کوثر اور موج کوثر کے نام سے تین جلدوں میں ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے مفصل انداز میں جنوبی ایشیا میں علمی و فکری تحریکوں کو بیان کیا۔ بعض مفکرین نے مسلمانوں کے عروج و زوال اور اس کے اثرات کو اپنا موضوع بنایا اور اس پر تجزیاتی نوعیت کی کتابیں لکھیں۔ ان کتب میں مولانا ابو الحسن علی ندوی کی "انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر" اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی "مسلمانوں کا عروج و زوال" نمایاں ہیں۔

عالم عرب میں احمد امین مصری (1886-1954) نے فجر الاسلام، ضحی الاسلام اور ظہر الاسلام کے عنوان سے ابتدائی دور کے مسلمانوں کی ایک مفصل ثقافتی تحریک لکھی ہے جس کا ترجمہ اردو میں بھی ہو چکا ہے۔ اس میں انہوں نے نہایت تفصیل سے مسلمانوں کی ثقافت، جس میں ان کے رسم و رواج، طرز تعمیر، موسیقی، آرٹ اور اسی نوعیت کے دیگر موضوعات کو بیان کیا ہے۔ اس موضوع پر برصغیر میں عزیز احمد بھی انگریزی زبان میں ایک کتاب لکھ چکے ہیں۔ فکری تاریخ پر عرب عالم محمد العربی الخطابی نے دو جلدوں میں "موسوعۃ التراث الفکری العربی الاسلامی" لکھا جس میں مسلمانوں کے ہاں فکری ارتقاء پر گفتگو کیے بغیر مختلف مفکرین کے اقتباسات کو اکٹھا کر دیا ہے۔ ڈاکٹر جواد علی (1907-1987) کی "تاریخ العرب قبل الاسلام" کا ہم اوپر تذکرہ کر چکے ہیں۔ حال ہی میں سعودی عالم سامی بن عبد اللہ بن احمد المغلوث نے خلفائے راشدین کے ادوار کے اہم واقعات کے نقشوں اور ان سے متعلق مقامات کی تصاویر پر مشتمل چار جلدوں میں ایک عظیم اٹلس مرتب کیا ہے۔

مسلمانوں کی فکری، علمی، دعوتی اور ثقافتی تاریخ پر غیر مسلم مستشرقین نے بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ ان میں متعصب مستشرقین کو چھوڑ کر ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے خالصتاً علمی انداز میں تاریخ کو سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سب سے نمایاں پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ (1864-1930) ہیں جنہوں نے Preaching of Islam کے نام سے شاید تاریخ میں پہلی مرتبہ، اسلام کی دعوتی تاریخ پر نہایت ہی فاضلانہ اور غیر متعصبانہ کتاب لکھی۔ جرمن مستشرق ایڈم متز (d. 1937) نے جرمن زبان میں اسلام کی شاندار ثقافتی تاریخ لکھی، جس کا عربی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ہندو مصنف تاراچند نے 1922 میں Influence of Islam on Indian Culture لکھی، جو کہ نہایت ہی غیر متعصبانہ کتاب تھی۔

علم الکلام کی تشکیل نو

جیسا کہ آپ کتاب کے شروع میں مطالعہ کر چکے ہیں کہ علم الکلام کا فن اس وقت وجود میں آیا جس مسلم فلسفیوں نے ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی، جو یونانی فلسفہ کی وجہ سے اسلام پر پیدا ہوئے تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفہ، از کار رفتہ (Obsolete) ہوتا چلا گیا چنانچہ اس کے اٹھائے ہوئے سوالات بھی بے معنی ہو کر رہ گئے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ جوابات بھی غیر متعلق ہو گئے، جو قرون وسطی کے مسلم فلاسفہ نے دیے تھے۔ عام مسلم علماء چونکہ وقت کی ان تبدیلیوں سے زیادہ واقف نہ تھے، اس وجہ سے وہ اسی قدیم فلسفہ اور علم کلام کو پڑھتے پڑھاتے رہے۔

دوسری جانب اہل یورپ کے ہاں ملحدین کی ایک بڑی تحریک پیدا ہوئی جس نے مذہب ہی کو از کار رفتہ (Obsolete) قرار دے دیا اور اس تحریک کے نتیجے میں اہل یورپ کی بڑی تعداد اپنے مذہب کو چھوڑ کر ملحد بن گئی۔ چونکہ انہیں سیاسی عروج حاصل تھا، اس وجہ سے ان کے نظریات سے مسلمان بھی متاثر ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام پر بھی وہی اعتراضات اٹھائے جانے لگے، جو پہلے عیسائیت کے خلاف اٹھائے گئے تھے۔ خدا کا وجود ہے یا نہیں؟ آخرت کی زندگی کا کیا ثبوت ہے؟ عقل اور وحی میں کیا تعلق ہے؟ مذہب کی کیا ضرورت ہے؟ ہمیں کیسے علم ہو کہ نبوت کا کوئی دعویدار واقعی خدا کا رسول ہے؟ صرف عقائد سے متعلق ہی نہیں بلکہ بعض فقہی سوالات بھی ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے علم کلام کے مسائل پیدا کر دیے۔

سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ اور علامہ شبلی نعمانی نے اس زمانے میں محسوس کیا کہ ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے۔ شبلی بذات خود ایک متکلم (علم کلام کا ماہر) تھے۔ انہوں نے اس موضوع پر دو کتب "الکلام" اور "علم الکلام" لکھیں جس میں انہوں نے نئے علم کلام کی ضرورت پر زور دیا اور کسی حد تک ان سوالات کے جواب دینے کی کوشش بھی کی۔ ان کے بعد متعدد اہل علم نے اس پر قلم اٹھایا جن میں علامہ عبدالماجد دریا آبادی (1892-1977)، مولانا ابوالکلام آزاد (1888-1958)، سید ابوالاعلیٰ مودودی (1903-1979) اور وحید الدین خان (b. 1925) نمایاں تھے۔ اس طرح سے ایک نیا علم کلام وجود میں آیا جس میں دور جدید کے ان فلسفیانہ اور عملی

سوالات کے جواب دیے گئے۔ ان کا تفصیلی مطالعہ ہم ماڈیول CS07 میں کریں گے۔

دنیا کے دیگر خطوں میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک

علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی یہ تحریک عالم اسلام کے دیگر حصوں میں بھی جاری ہے۔ انڈونیشیا، ملائشیا، ایران، وسطی ایشیا اور افریقہ میں بھی انہی خطوط پر کام جاری ہے۔ ہم ان ممالک کے اہل علم کے کام سے زیادہ واقف نہیں ہیں تاہم ان کی جو کتب انگریزی یا عربی میں شائع ہوتی ہیں یا پھر مغربی مصنفین کی جانب سے ان پر جو تبصرے شائع ہوتے ہیں، ان کو دیکھتے ہوئے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان ممالک میں بھی انہی خطوط پر کام ہو رہا ہے۔

اسائن منٹس

- عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی جو تحریک اٹھی ہے، آپ کے خیال میں مستقبل قریب کے مسلمانوں کے علم و فکر پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟
- علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی اس تحریک میں کرنے کے کیا کام ابھی باقی ہیں؟ تفصیلی تجزیہ کیجیے۔ اس کے بعد ان کاموں میں سے جس میں آپ کو دلچسپی محسوس ہوتی ہو، اس میں کام کرنے کے لیے اپنا لائحہ عمل تیار کیجیے۔

تعمیر شخصیت
فرقہ واریت نے ہر دور میں دین کو نقصان پہنچایا ہے۔ اسلام سے اپنا تعلق قائم کیجیے، کسی فرقے سے نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا تعلق قائم کیجیے۔ کسی فرقے کے لیڈروں سے نہیں۔

[1] محمود احمد غازی۔ محاضرات فقہ، لیکچر 12۔ لاہور: الفیصل ناشران کتب (2007)

[2] حوالہ بالا۔

[3] حوالہ بالا۔

[4] حوالہ بالا۔

[5] حوالہ بالا۔

[6] www.ifa-india.org (ac. 17 Nov 2011)

[7] محمود احمد غازی۔ محاضرات سیرت، لیکچر 11۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

[8] حوالہ بالا۔

باب 30: علمی اور فکری تحریکوں کا عمومی جائزہ

پچھلے ابواب میں ہم نے بالخصوص جنوبی ایشیا اور عالم عرب میں علمی و فکری تحریکوں کا مطالعہ کیا ہے۔ کتاب کے پچھلے حصوں کی طرح اس حصے میں بھی ہم انشاء اللہ ان تحریکوں سے متعلق بعض عمومی نوعیت کے پہلوؤں کا مطالعہ کریں گے، ان میں جاری جدید رجحانات کا جائزہ لیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ ان تحریکوں پر ہونے والی تنقید کا بھی مطالعہ کریں گے۔

علمی و فکری تحریکوں کا دیگر تحریکوں سے فرق

علمی و فکری تحریکیں بعض اعتبارات سے سیاسی، عسکری یا عوامی دعوتی تحریکوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ ان کا جائزہ لیا جائے تو ان کے درج ذیل نمایاں فرق سامنے آتے ہیں:

- سیاسی، عسکری یا عوامی دعوتی تحریک برپا کرنے کے لیے بہت زیادہ وسائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان سب تحریکوں میں بہت سے کارکن، روپیہ، میڈیا اور اداروں کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس کے برعکس علمی و فکری تحریک برپا کرنے کے لیے بہت زیادہ وسائل کی ضرورت نہیں ہوتی اور محض ایک شخص بھی فکری تحریک برپا کر دیتا ہے۔ آپ پچھلے ابواب میں دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح سید جمال الدین افغانی، علامہ شبلی، حمید الدین فراہی اور مصطفی زرقاء نے بڑی بڑی فکری تحریکیں برپا کی ہیں۔
- دیگر نوعیت کی تحریکیں عام طور پر اس کے بانیوں کی زندگی ہی میں بڑے پیمانے پر پھیل جاتی ہیں۔ اس کے برعکس علمی و فکری تحریک کے لیے ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ کبھی تو یہ اپنے بانی کی زندگی ہی میں واضح شکل اختیار کر لیتی ہے اور کبھی اس کی وفات کے کہیں بعد اپنے عروج پر پہنچتی ہے۔ اس کی مثال ابن تیمیہ (661-728/1263-1327) کی تحریک ہے جو ان کی اپنی زندگی میں بہت زیادہ کامیاب نہ ہوئی مگر ان کی وفات کے سات سو سال بعد یہ مسلم دنیا کی مین اسٹریم تحریک بن گئی۔ یہی معاملہ امام غزالی (450-505/1058-1111) کا ہے۔ ان کی تحریک ان کی زندگی میں بہت زیادہ نہ پھیل سکی مگر بعد میں کئی صدیوں تک مسلم فکر پر چھائی رہی۔
- علمی و فکری تحریکیں بھی ایک اعتبار سے دعوتی تحریکیں ہوتی ہیں مگر یہ عوامی سطح پر زیادہ نہیں پھیلتی ہیں بلکہ ان کا ہدف کسی معاشرے کی انٹیلی جنشیا (Intelligentisia) ہوتی ہے۔ یہ معاشرے کا وہ طبقہ ہوتا ہے جو پڑھنے، سوچنے، سمجھنے، لکھنے، پالیسیاں بنانے اور معاشرے کی راہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس طرح سے بعض اوقات عوام کو ان تحریکوں کا علم بھی نہیں ہوتا لیکن وہ ان کے ان ڈائرکٹ طریقے سے ان کے اثرات قبول کر رہے ہوتے ہیں۔

علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک کے اثرات

علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی اس تحریک کے اثرات عالم اسلام بلکہ پوری دنیا پر غیر محسوس انداز میں مرتب ہو رہے ہیں۔ ان میں سے اہم یہ ہیں:

- بیسویں صدی کے نصف اول میں مسلمانوں کے ہاں مغرب سے جو مرعوبیت پائی جاتی تھی، اس میں بڑی حد تک اب کمی آچکی ہے۔ ملحدانہ سوچ کا خاتمہ ہو رہا ہے اور لوگ عقل اور فکر کی بنیاد پر دین کی طرف مائل ہو رہے ہیں۔
- مسلمانوں میں اگرچہ قومی اور فرقہ وارانہ تعصبات اب بھی موجود ہیں لیکن وقت کے ساتھ ساتھ ان میں کمی آتی جا رہی ہے۔ جدید تعلیم یافتہ نسل میں ایسے لوگ پیدا ہو رہے ہیں، جو تعصب سے بلند ہو کر وسعت نظری سے علوم کا مطالعہ کرتے ہیں۔ تاہم اب بھی شدت پسندانہ سوچ رکھنے والوں کا غلبہ ہے مگر امید ہے کہ مستقبل قریب میں یہ غلبہ ختم ہو جائے گا۔
- قرآن و سنت کو مسلمانوں کے ہاں بالعموم بنیادی حیثیت حاصل ہو چکی ہے اور اندھی تقلید مخصوص گروہوں تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ لوگ اب علماء سے سوال کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ برائے مہربانی قرآن و سنت کی روشنی میں جواب دیجیے۔
- عالم اسلام میں اسی نوعیت کی روشن خیالی کی تحریک (Enlightenment) کا آغاز ہو چکا ہے، جیسی سولہویں اور سترہویں صدی میں یورپ میں چلی تھی۔ تعصبات اور توہم پرستی کی جگہ اب عقل لیتی جا رہی ہے۔ اگر یہ عمل مزید سو برس تک جاری رہا، تو عین ممکن ہے کہ عالم اسلام بھی ترقی کے اس معیار پر آ جائے، جس پر مثلاً اب جنوب مشرقی ایشیا کی اقوام ہیں۔ ہمارے ہاں تنقید کو آہستہ آہستہ قبول کیا جانے لگا ہے۔
- مستشرقین کے ہاں بھی ایک بڑی تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔ بیسویں صدی کے نصف اول تک ان کی اکثریت متعصب افراد پر مشتمل تھی۔ اس تعداد میں موجودہ دور میں نمایاں کمی ہوئی ہے اور ان میں حقائق کو جیسا کہ وہ ہیں، بیان کرنے کا جذبہ پیدا ہوا ہے۔ اس کے مثبت اثرات مغرب میں مرتب ہو رہے ہیں اور ان کے پڑھے لکھے لوگوں تک اسلام کی دعوت انہی کے اہل علم کے ذریعے پہنچ رہی ہے۔

علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریکوں پر تنقید

علمی و فکری تحریکیں بھی دیگر تحریکوں کی طرح تنقید سے محفوظ نہیں رہی ہیں۔ ان پر بھی مختلف حوالوں سے تنقید ہوئی ہے اور بعض صورتوں میں انہیں شدید مخالفت کا سامنا بھی کرنا پڑا ہے۔۔ ویسے تو ہر مصنف کے مخصوص کام پر تنقید موجود ہے مگر یہاں ہم صرف عمومی تنقید کا ذکر کریں گے جس کا تعلق تمام یا اکثر علمی و فکری تحریکوں سے ہے۔

جدت پسندی اور قدامت پسندی

یہ اعتراض عام روایت پسندوں کی جانب سے ہوتا ہے۔ عام طور پر علمی و فکری تحریکیں ان علماء کی جانب سے برپا کی جاتی ہیں، جو جدت پسندی اور قدامت پسندی کے درمیان ہوتے ہیں۔ جدت پسند انہیں "ملا" اور قدامت پسند انہیں "مسٹر" سمجھتے ہیں۔ اس طریقے سے یہ معتدل جدید حضرات اس شعر کے مصداق بن جاتے ہیں۔

زاہد خشک نے کافر سمجھا مجھے۔۔۔۔۔ اور کافر یہ سمجھتا ہے کہ مسلمان ہوں میں

عام طور پر قدامت پسند حضرات، جب ان علمی و فکری تحریکوں کو دیکھتے ہیں، تو انہیں جدت پسندوں کے ساتھ بریکٹ کر دیتے ہیں۔ اسی طرح جدت پسند جب انہیں دیکھتے ہیں تو دین کے معاملے میں کمپرومائز نہ کرنے کے رویے کی وجہ سے انہیں قدامت پسندوں کے ساتھ بریکٹ کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں یہ معتدل جدید حضرات دونوں جانب اپنے نقطہ نظر کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

انکار حدیث

اکثر معتدل جدید حضرات کے ساتھ یہ معاملہ ہوا ہے کہ انہوں نے معاملات کو پہلے سے طے شدہ پیمانوں کے ساتھ نہیں دیکھا۔ انہوں نے ہر چیز بالخصوص روایات کو از سر نو پرکھنے اور جانچنے کی کوشش کی ہے جس کے باعث انہیں روایتی دینی حلقوں کی جانب سے "منکر حدیث" کا خطاب ملا ہے۔ مثلاً مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی حدیث کو تسلیم کرتے ہیں لیکن چند ایک روایات پر تنقید کرتے ہیں۔ اس وجہ سے اہل حدیث حضرات انہیں بالعموم "انکار حدیث" یا کم از کم "استخفاف حدیث" کا مجرم قرار دیتے ہیں اور ان کے رد میں "انکار حدیث کا نیا روپ" اور اس نوعیت کی متعدد کتب لکھی گئی ہیں۔ اسی طرح علامہ ناصر الدین البانی نے جب فن حدیث کی روشنی میں روایات کو پرکھنے پر کام کیا تو سلفی حلقوں میں تو اسے بہت پذیرائی حاصل ہوئی مگر صوفی حلقوں نے انہیں منکر حدیث قرار دیا۔ اس کے جواب میں یہ حضرات اس الزام کو مسترد کرتے ہیں۔

انکار تصوف

جدید معتدل حضرات کی اکثریت بالعموم تصوف کی ناقد ہے، جس کی وجہ سے اہل تصوف ان پر شدید تنقید کرتے ہوئے انہیں منکر تصوف قرار دیتے ہیں۔ اس کے جواب میں جدید معتدل حضرات کا کہنا یہ ہے کہ تصوف میں بہت سی ایسی بدعات داخل ہو چکی ہیں جن کا کوئی ثبوت قرآن و سنت میں نہیں ملتا ہے۔ اس مسئلے پر فریقین میں تفصیلی بحث کا مطالعہ آپ ماڈیول CS05 میں کر چکے ہیں۔

عدم تقلید

جدید معتدل حضرات عام طور پر ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید نہیں کرتے ہیں۔ اس وجہ سے مقلد علماء بالعموم ان پر تنقید کرتے ہیں اور اس عدم تقلید کو فکری گمراہیوں کا منبع بتاتے ہیں۔ اس موضوع پر فریقین کے دلائل کو ہم نے تفصیل سے ماڈیول CS07 میں

درج کر دیا ہے۔

بزرگوں کی بے ادبی

چونکہ معتدل جدید علماء بالعموم قرآن و سنت اور اس کے بعد عقل پر انحصار کرتے ہیں، اس وجہ سے وہ قدیم اہل علم سے بہت سے امور پر مختلف رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ اس وجہ سے روایت پسند علماء انہیں بزرگوں کا بے ادب سمجھتے ہیں۔ اس کے جواب میں جدید معتدل علماء کا کہنا یہ ہے کہ اختلاف رائے اور بے ادبی میں فرق ہوتا ہے۔ وہ اختلاف رائے تو کرتے ہیں مگر بے ادبی نہیں کرتے ہیں۔

غیر سیاسی جدوجہد

دینی سیاسی تحریکوں کے بعض راہنما، علمی و فکری تحریکوں پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حضرات مدرسوں، خانقاہوں اور یونیورسٹیوں میں بیٹھے ہیں اور عملی جدوجہد میں ان کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔ اس تنقید سے وہ علماء مستثنیٰ ہیں جو سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیتے ہیں۔ اس کے جواب میں جدید معتدل علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ کام کی تقسیم ہے۔ سیاست اور حصہ لینا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ وہ سیاسی کی بجائے فکری محاذ پر اسلام کی خدمت کرتے ہیں۔

اسائن منٹس

- علوم اسلامیہ کی تشکیل نو کی تحریک پر روایتی دینی حلقوں کی جانب سے کیا تنقید ہوئی ہے؟ اوپر بیان کردہ نکات میں تین مزید نکات کا اضافہ کیجیے۔
- علمی و فکری تحریکوں کا دیگر اقسام کی تحریکوں سے فرق بیان کیجیے۔ اگر آپ ایک علمی و فکری تحریک پیدا کرنا چاہیں تو اس کے لیے کیا وسائل دور جدید نے آپ کے لیے مہیا کر دیے ہیں؟

تعمیر شخصیت

اپنے خاندان کی اخلاقی تربیت آپ ہی کی ذمہ داری ہے۔

باب 31: ماڈیول CS06 کا خلاصہ

ذیل میں ہم ایک چارٹ پیش کر رہے ہیں جس میں اب تک ہم نے ہر قسم کی دینی تحریکوں کے اختلافات کا جو مطالعہ کیا ہے، اس کا ایک خلاصہ آ جائے گا۔

	دینی سیاسی تحریکیں	عسکری تحریکیں	عوامی دعوتی تحریکیں	علمی و فکری تحریکیں
اہم تحریکوں کے نام	جماعت اسلامی، اخوان المسلمون، حزب التحریر، جمعیت علمائے ہند، نہضۃ العلماء، محمدیہ، جسٹس اینڈ ڈیولپمنٹ پارٹی ترکی	القاعدہ، طالبان، حماس، لشکر طیبہ، مورو اسلامک فرنٹ فلپائن، الجماعۃ الاسلامیہ انڈونیشیا	تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی، جماعت الدعوۃ، گولن تحریک ترکی، منہاج القرآن	جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، شبلی نعمانی، ناصر الدین البانی، حمید الدین فراہی، ابو الاعلی مودودی اور بہت سے افراد کی علمی و فکری تحریکیں
بنیادی ہدف	حکومت الہیہ کا قیام بذریعہ پر امن جمہوری سیاست	حکومت الہیہ کا قیام بذریعہ عسکری جدوجہد	عام لوگوں کو دین کے قریب لانا	انٹیلی جنشیا کو دین کے قریب لانا
طریق کار	سیاسی سرگرمیاں: الیکشن، عوامی رابطے، جلسے، جلوس، دھرنے، احتجاجی مظاہرے، خدمت خلق کے کام	عسکری سرگرمیاں: گوریلا جنگ، بم دھماکے، خودکش حملے، دہشت پھیلانا، طیاروں کا اغوا، ٹارگٹ کلنگ	تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں: اجتماعات، دروس، تعلیمی اداروں کا قیام، تبلیغی وفود اور جماعتیں، لٹریچر کی اشاعت	تحقیقی، تصنیفی اور تعلیمی سرگرمیاں: ریسرچ، کتابیں لکھنا، نشر و اشاعت، تعلیمی اداروں کا قیام
زیادہ تر کارکنوں کی شخصیت	درمیانے درجے کے تعلیم یافتہ	درمیانے درجے کے تعلیم یافتہ	کم یا درمیانے درجے کے تعلیم یافتہ	اعلی تعلیم یافتہ
قیادت سے اختلاف رائے	ممکن نہیں	ہرگز ممکن نہیں	ہرگز ممکن نہیں	حوصلہ افزائی کی جاتی ہے
شدت پسندی	شدت اور اعتدال کے درمیان	بالعموم شدت پسند ہیں	بعض مستثنی تحریکوں کے علاوہ شدت پسند ہیں	اعتدال پسند

	دینی سیاسی تحریکیں	عسکری تحریکیں	عوامی دعوتی تحریکیں	علمی و فکری تحریکیں
دور جدید سے تعلق	زیادہ تر جدید ذہن کے مالک ہیں	سوائے ٹیکنالوجی کے دور جدید کی ہر چیز سے نفرت کرتے ہیں	بعض مستثنیٰ تحریکوں کے علاوہ قدامت پسند ہیں	جدید ذہن کے مالک ہیں اور عصر حاضر کو اچھی طرح سمجھتے ہیں
دوسری دینی تحریکوں سے تعلق	زیادہ تر مخالفت کرتے ہیں اور کبھی سیاسی اتحاد بھی کر لیتے ہیں	زیادہ تر مخالفت کرتے ہیں اور کبھی عسکری اتحاد بھی کر لیتے ہیں	زیادہ تر مخالفت کرتے ہیں لیکن اندرونی حلقوں میں	بالعموم علمی تنقید کرتے ہیں، مگر شدت کے ساتھ مخالفت نہیں کرتے
کن لوگوں میں کام کرتے ہیں؟	عوام میں تاکہ زیادہ ووٹ ملیں	خاص عسکری رجحان رکھنے والے لوگوں میں	عوام میں تاکہ انہیں دین کی طرف مائل کیا جائے	خاص سوچنے سمجھنے والے طبقے میں
حکومت الٰہیہ	بذریعہ سیاسی جدوجہد	بذریعہ عسکری جدوجہد	بذریعہ دعوتی جدوجہد	بذریعہ علمی و فکری جدوجہد
اسلامی معاشرہ کا قیام	جمہوری طریقوں سے اقتدار حاصل کر کے اس کے ذریعے معاشرے کو اسلامی بنایا جائے	بذریعہ انقلاب اقتدار حاصل کر کے اس کے ذریعے معاشرے کو اسلامی بنایا جائے	پہلے معاشرے کو اسلامی بنایا جائے اور پھر اس کی مدد سے حکومت کو اسلامی بنایا جائے	پہلے معاشرے بالخصوص انٹیلی جنشیا کو اسلامی بنایا جائے اور پھر اس کی مدد سے حکومت کو اسلامی بنایا جائے
پرائیویٹ تنظیموں کا جہاد	بالعموم جائز قرار دیتی ہیں	بالکل جائز بلکہ ضروری ہے	ناجائز ہے	حرام ہے
عام شہریوں کا قتل	حرام ہے	جائز ہے	حرام ہے	حرام ہے
برائی کو روکنا	برائی کو ہاتھ سے روکنا ضروری ہے	برائی کو ہاتھ سے روکنا ضروری ہے	برائی کو ہاتھ سے روکنا ضروری ہے مگر اپنی حدود میں رہ کر	برائی کو ہاتھ سے روکنا ضروری ہے مگر اپنی اتھارٹی کے اندر
دعوت دین کی فرضیت	ہر کارکن اپنی تحریک کی طرف دعوت دے	ہر کارکن عسکری جدوجہد کی طرف دعوت دے	ہر مسلمان دین کا مبلغ بنے	ہر مسلمان اپنے دائرہ عمل میں دعوت دے مگر علماء کی دعوت خصوصی ہے

	دینی سیاسی تحریکیں	عسکری تحریکیں	عوامی دعوتی تحریکیں	علمی وفکری تحریکیں
علوم اسلامیہ کی تشکیل نو	ضروری ہے	غیر ضروری ہے	غیر ضروری ہے	اشد ضروری ہے

علمی وفکری تحریکوں کی بدولت بھی بہت سے اختلافی مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا مطالعہ ایک الگ کتاب کا تقاضا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مسائل پر تفصیلی بحث ہم نے ماڈیول CS07 میں کی ہے اور اس میں مختلف فریقوں کے نقطہ ہائے نظر کا جائزہ لیا ہے۔

تعمیر شخصیت

اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کے احکام کی پیروی کریں اور دوسروں کے ان کے حکم سے متضاد احکام کی پیروی نہ کریں۔

اگلا ماڈیول

اس ماڈیول میں ہم نے تفصیل سے مختلف قسم کی دینی تحریکوں کا جائزہ لیا ہے۔ اگلے ماڈیول میں ہم انشاء اللہ روایت پسند، جدت پسند اور جدید معتدل حضرات کے عقائد و نظریات اور ان کے دلائل کا تفصیلی جائزہ پیش کریں گے۔ اس میں فکری، ثقافتی، معاشی اور سماجی نوعیت کے مسائل زیر بحث آئیں گے۔

تعمیر شخصیت

اپنے گرد و پیش میں موجود جانوروں اور پودوں کا خیال رکھیے۔ یہ زندہ مخلوق ہیں۔ اللہ آپ کو اس کا اجر دے گا۔

ببلیوگرافی

قرآن وحدیث

1. قرآن مجید
2. ابن ماجہ۔ **السنن**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
3. احمد بن حنبل۔ **المسند**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
4. حاکم نیشاپوری۔ **المستدرک علی الصحیحین**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
5. مالک بن انس۔ **الموطا**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
6. محمد بن اسماعیل بخاری(194-256/810-870)۔ **الجامع الصحیح**۔ (ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
7. محمد بن عیسی الترمذی(209-279/824-892)۔ **السنن**۔(ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/
8. مسلم بن حجاج(204-261/819-875)۔ **الجامع الصحیح**۔(ac. 3 Oct 2011) www.almeshkat.net/books/

دینی سیاسی تحریکوں سے متعلق کتب

9. احمد علی شیخ۔ **مودودیت کا اصل روپ**۔ کراچی: علمی کتب خانہ(2008)۔(ac. 13 Oct 2011) rahesunnat.wordpress.com
10. احمد علی لاہوری۔ **حق پرست علماء کی مودودیت سے ناراضگی کے اسباب**۔ لاہور: انجمن خدام الاسلام حنفیہ قادریہ۔
11. اسرار احمد۔ **خطبات خلافت**۔(ac. 23 Aug 2007) www.tanzeem.org
12. اسرار احمد۔ **منہج انقلاب نبوی**۔ لاہور: مرکزی انجمن خدام القرآن۔(ac. 21 July 2011) www.kitabosunnat.com
13. پاکستان عوامی تحریک۔ **انتخابات یا نظام انتخابات**۔ (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com
14. جاوید احمد غامدی۔ **البیان**۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2007) www.ghamidi.net
15. جاوید احمد غامدی۔ **برہان**۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2007) www.ghamidi.net
16. جاوید احمد غامدی۔ **میزان**۔ لاہور: المورد۔ (ac. 24 Feb 2007) www.ghamidi.net
17. حزب التحریر۔ **جمہوریت مسائل کی جڑ ہے**۔ http://khilafat.dk/index.php?view=boger (ac. 14 Nov 2010)
18. حکیم محمد اختر۔ **مودودی صاحب: اکابر امت کی نظر میں؟** کراچی: دار الاشاعت۔
19. سید ابوالاعلی مودودی۔ (ترتیب: خورشید احمد)۔ **تحریک آزادی ہند اور مسلمان**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ www.quranurdu.com (ac. 20 Sep 2007)
20. سید ابوالاعلی مودودی۔ **اسلامی ریاست**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 20 Sep 2011) www.quranurdu.com
21. سید ابوالاعلی مودودی۔ **الجہاد فی الاسلام**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 20 Sep 2007) www.quranurdu.com
22. سید ابوالاعلی مودودی۔ **تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔(ac. 20 Sep 2011) www.quranurdu.com

23. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تفہیم القرآن**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

24. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تفہیمات**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

25. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **خطبات**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 10 Jan 2007) www.quranurdu.com

26. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **رسائل ومسائل**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

27. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 20 Sep 2011) www.quranurdu.com

28. سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ **تحریک اسلامی کا آئندہ لائحہ عمل**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 15 Nov 2011) www.scribd.com

29. سید ابوالحسن علی ندوی۔ **مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش**۔ لکھنو: مجلس نشریات اسلام (1981)

30. شعبہ تنظیم۔ **روداد جماعت اسلامی**۔ لاہور: شعبہ نشرواشاعت (1992)۔ (ac. 4 Mar 2011) www.quranurdu.com

31. صلاح الدین مقبول احمد۔ **دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة**۔ کویت: دار ابن الاثیر (1996) (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

32. ظفر احمد عثمانی۔ **برأة عثمان رضی اللہ عنہ**۔ اٹک: مکتبہ صدیقیہ۔

33. عامر عثمانی۔ **جماعت اسلامی کا جائزہ**۔ کراچی: مکتبہ الحجاز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

34. کمال الدین عبدالغنی المرسی۔ **الخروج من فخ العولمة**۔ اسکندریہ: مکتب الجامعی الحدیث (2002)۔ (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

35. محمد زکریا کاندھلوی۔ **فتنہ مودودیت**۔ کراچی: کتب خانہ مظہری (1976)۔ www.ahlehaq.org (ac. 13 Oct 2011)

36. محمد سرفراز خان صفدر۔ **مودودی صاحب کا ایک غلط فتویٰ اور ان کے چند دیگر باطل نظریات**۔ گوجرانوالہ: مکتبہ صفدریہ (2004)۔ rahesunnat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)

37. محمد عبداللہ۔ **صحابہ کرام اور ان پر تنقید**۔ ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ (1994)۔ (ac. 13 Oct 2011) rahesunnat.wordpress.com

38. محمد وارث مظہری۔ **اسلام کی دینی وسیاسی فکر کی انقلابی تعبیر: ایک تنقیدی مطالعہ**۔ http://secularulama.blogspot.com/2009/11/critique-of-theology-and-politics-of.html (ac. 13 Oct 2011)

39. محمد یوسف۔ **مودودی پر اعتراضات کا علمی جائزہ**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

40. نعیم صدیقی۔ **المودودی**۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز۔ (ac. 30 Sep 2007) www.quranurdu.com

41. وحید الدین خان۔ **تعبیر کی غلطی**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 8 Oct 2011) www.cpsglobal.org

42. وحید الدین خان۔ **دین کی سیاسی تعبیر**۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 8 Oct 2011) www.cpsglobal.org

43. Abdul Hamid, Ahmed Fauzi. **"Repoliticisation of Islam in Southeast Asia"** in Asien (Jan 2009): 44-67. www.asienkunde.de (ac. 8 July 2011)
44. Center for Islam and Science. ***Abul Kalam Azad.*** www.cis-ca.org/voices/a/Azad.htm (ac. 6 Oct 2011)
45. Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity. ***Political Parties in Indonesia: from the 1950s to 2004: An Overview. (2008)*** www.crise.ox.ac.uk (ac. 8 July 2011)
46. Danish Institute for International Studies. ***The Islamist Movement in Morocco: Main Actors and Regime Responses.*** www.diis.dk (ac. 10 July 2011)
47. Dawisha, Adeed. **"Requiem for Arab Nationalism"** in *Middle East Quarterly (Winter 2003)* www.meforum.org/518/requiem-for-arab-nationalism (ac. 6 Oct 2011)
48. Eliraz, Giora. ***Islam and Polity in Indonesia: An Intriguing Case Study.***Hudson Institute www.currenttrends.org (ac. 14 July 2011)
49. Hefner, Robert F. ***Globalization, Governance and the Crisis of Indonesian Islam.*** www2.ucsc.edu/cgirs/conferences/carnegie/papers/hefner.pdf (ac. 6 Oct 2011)

50. Hudson Institute. ***Current Trends in Islamist Ideology (Vol 1-11)*** www.currenttrends.org (ac. 29 June 2011)
51. Hussain, Ghaffar. ***A Brief History of Islamism.*** www.quilliamfoundation.org (ac. 7 July 2011)
52. International Crisis Group. ***Central Asia: Islam and the State.*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
53. International Crisis Group. ***Islamism in North Africa. (2004)*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
54. International Crisis Group. ***Pakistan: The Mullahs and the Military. (2003)*** www.crisisgroup.org (ac. 12 Jan 2009)
55. International Crisis Group. ***Radical Islamism in Central Asia: Responding to Hizb ut Tahrir. (2003)*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
56. International Crisis Group. ***The State of Sectarianism in Paksitan. (2005)*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
57. International Crisis Group. ***Understanding Islamism.*** www.crisisgroup.org (ac. 4 July 2011)
58. ***Jamiat Ulema-e-Hind***. www.jamiatulamaihindmysore.com/aboutus.html (ac. 6 Oct 2011)
59. Jennifer Michell and Arshi Saleem Hashmi. ***Islamism and Islamist Movements: A Resource Guide.*** The Middle East Institute, George Camp Keiser Library. www.mei.edu (ac. 29 June 2011)
60. Kersten, Carool. Review of ***Political Islam in South East Asia: Moderates, Radicals and Terrorists*** in The American Journal of Social Sciences 21:4, p. 105-107.
61. Kramer, Martin. ***Arab Nationalism: Mistaken Identity***. www.martinkramer.org/sandbox/reader/archives/arab-nationalism-mistaken-identity/ (ac. 6 Oct 2011)
62. Laurel, Rapp. ***The Challenges and Opportunities Moroccan Islamist Movements Pose to Women's Political Participation.*** www.csidonline.org (ac. 6 Oct 2011)
63. Lewis, Bernard. ***Islamic Revolution. (1988)*** www.nybooks.com/articles/archives/1988/jan/21/islamic-revolution/ (ac. 6 Oct 2011)
64. Means, Gordon P. Excerpted from ***Political Islam in Southeast Asia.*** USA: Lynner Rienner Publishers. www.reinner.com (ac. 8 July 2011)
65. Nawaz, Maajid. ***In and Out of Islamism.*** www.quilliamfoundation.org (ac. 7 July 2011)
66. Nawaz, Maajid. ***Reclaiming the Nation: In discussion with Pakistani Youth.*** www.quilliamfoundation.org (ac. 7 July 2011)
67. Quilliam Foundation. ***Radicalisation on British University Campuses: A Case Study (2010).*** www.quilliamfoundation.org (ac. 7 July 2011)
68. Qutb, Sayyid. ***Milestones***. www.izharudeen.com (ac. 9 July 2011)
69. Swenson, Elmer. ***What Happens When Islamists Take Power? The Case of Iran.*** (2005). gemsofislamism.tripod.com/khomeini_promises_kept.html (ac. 6 Oct 2011)
70. ***The Historical Effects of Al-Ikhwaan al-Muslimoon upon Contemporary Salafee Da'wah.*** www.sahihmuslim.com (ac. 6 Oct 2011)
71. ***The Lives of Hasan Al-Banna and Syed Qutb.*** www.ikhwanscope.net/main/2010/08/20/the-lives-of-hasan-al-banna-syed-qutb/?lang=en (ac. 6 Oct 2011)
72. The National Bureau of Asian Research. ***Aspects of Islamism in South and Southeast Asia. (2008)*** www.nbr.org (ac. 29 June 2011)
73. The National Bureau of Asian Research. ***Transnational Islam in South and Southeast Asia. (2009)*** www.nbr.org (ac. 29 June 2011)
74. The School of Imam Abdessalam Yassine. ***Short Biography of Imam Abdessalam Yassine***. yassine.net/en/Default.aspx?article=bio&m=1&sm=6 (ac. 6 Oct 2011)
75. The School of Imam Abdessalam Yassine. ***The Political Circle***. yassine.net/en/Default.aspx?article=political_circle_EN&m=1&sm=17 (ac. 6 Oct 2011)
76. University of Chicago Graduate School of Business. ***Islam & China – Remaking Southeast Asia?*** International Roundtable 21 June 2007. www.slideworld.org (ac. 8 July 2011)
77. Yahya, Muhammad. ***A Criticism of the Idea of Arab Nationalism.*** www.al-islam.org/al-tawhid/arabnationalism.htm (ac. 6 Oct 2011)
78. Zarkaysi, Hamid Fahmy. ***The Rise of Religious Political Movements in Indonesia.*** v2.icrp-online.org/attachments/024_RBPMShort5.pdf (ac. 6 Oct 2011)

عسکری تحریکوں سے متعلق کتب

79. **شیخ اسامہ بن لادن کا تیسیر علوانی کے ساتھ انٹرویو۔** www.bab-ul-islam.net (ac. 22 Sep 2011)
80. عبد السلام بھٹوی۔ **ہم جہاد کیوں کر رہے ہیں؟** urdulibrary.paigham.ne (ac. 16 Nov 2011)

81. قیام الدین احمد۔ ہندوستان میں وہابی تحریک۔ کراچی: نفیس اکیڈمی(1980) (ac. 16 Sep 2011) www.kitabosunnat.com

82. محمد بن عبداللہ عرفہ۔ معوقات الجهاد في العصر الحاضر۔ ریاض: مکتبہ الرشد (2002)۔ (ac. 13 Oct 2011) www.waqfeya.com

83. محمد عاصم المقدسی۔ مرجئۃ العصر۔ (ac. 22 Sep 2011) www.bab-ul-islam.net

84. محمد وارث مظہری۔ اسلام کا نظریہ اعتدال اور مسلم معاشرے میں انتہاپسندی کی موجودہ صورت حال۔ http://secularulama.blogspot.com (ac. 13 Oct 2011)

85. محمد وارث مظہری۔ اسلام میں امن کا تصور۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

86. محمد وارث مظہری۔ تشدد پسندی اور مسلمان۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

87. محمد وارث مظہری۔ حدیث غزوۃ الہند اور مسئلہ کشمیر پر اس کے انطباق کی جسارت۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

88. محمد وارث مظہری۔ فدائی حملے کی شرعی حیثیت۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

89. محمد وارث مظہری۔ مسلمان، میلی ٹینسی اور جہادی تحریکات ۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

90. نعیم الحق۔ معرکہ گیارہ ستمبر۔ (ac. 22 Sep 2011) www.bab-ul-islam.net

91. وحید الدین خان۔ مسائل اجتہاد۔ دہلی: مکتبہ الرسالہ۔ (ac. 8 Oct 2011) www.cpsglobal.org

92. Abbas, Hassan. ***Shiism and Sectarian Conflict in Pakistan: Identity Politics, Iranian Influence, and Tit-for-Tat Violence.(2010)*** www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2011/05/CTC-OP-Abbas-21-September.pdf (ac. 13 Oct 2011)

93. Abou Zahab, Mariam. ***The Regional Dimension of Sectarian Conflicts in Pakistan.*** www.ceri-sciencespo.com/archive/octo00/artmaz.pdf (ac. 13 Oct 2011)

94. Ahmar, Moonis. **Sectarian Conflicts in Pakistan** in *Pakistan Vision, Vol. 9, No. 1.* ipripak.org/journal/winter2010/Article3.pdf (ac. 13 Oct 2011)

95. Anwar, Etin. ***The Dialectics of Islamophobia and Radicalism in Indonesia.*** www.asianetwork.org/exchange/2009-spring/anex2009-spring-anwar.pdf (ac. 13 Oct 2011)

96. As-Sihaymee, Abdussalam Bin Salim. ***The Ideology of Terrorism and Violence in the Kingdom of Saudi Arabia.*** www.salafimanhaj.com/pdf/SalafiManhaj_Terrorism_In_KSA.pdf (ac. 6 Oct 2011)

97. Center for Research and Security Studies. ***Afghan Jihad and Emergence of Transnational Networks.*** crss.pk/downloads/Reports/Research-Reports/Afghan%20Jihad%20&%20Emergence%20of%20Transnational%20Networks.pdf (ac. 6 Oct 2011)

98. Esposito, John L. ***Beyond the Headlines: Changing Perceptions of Islamic Movements.*** Harvard International Review. www.unaoc.org/repository/Esposito_Beyond_Headlines.pdf (ac. 13 Oct 2011)

99. Esposito, John L. ***Jihad: Holy or Unholy War.*** www.unaoc.org/repository/Esposito_Jihad_Holy_Unholy.pdf (ac. 13 Oct 2011)

100. Fair, C. Christine. ***Students Islamic Movement of India and the Indian Mujahideen.*** Washington: The National Bureau of Asian Research. home.comcast.net/~christine_fair/pubs/APX_x_IndiaIslam_111109.pdf (ac. 13 Oct 2011)

101. Gregory F. Treverton, Heather S. Gregg, Daniel Gibran, Charles W. Yost. ***Exploring Religious Conflict (2005).*** Rand Corporation. www.rand.org/pubs/conf_proceedings/2005/RAND_CF211.pdf (ac. 13 Oct 2011)

102. Hill, J.B. **"South Asia: Jemaah Islamiyah"** in *Crime and Justice International Magazine.* www.cjimagazine.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=192 (ac. 6 Oct 2011)

103. ***India - Terrorist, insurgent and extremist groups.*** www.satp.org (ac. 13 Oct 2011)

104. International Crisis Group. ***Islamism, Violence and Reform in Algeria (2004).*** www.crisisgroup.org (ac. 13 Jan 2009)

105. International Crisis Group. ***Pakistan: The Militant Jihadi Challenge (2009).*** www.crisisgroup.org (ac. 14 Mar 2009)

106. International Crisis Group. ***Recycling Militants in Indonesia: Darul Islam and the Australian Embassy Bombing. (2005).*** www.crisisgroup.org (ac. 13 Jan 2009)
107. International Crisis Group. ***Terrorism in Indonesia: Noordin's Network (2006).*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
108. International Crisis Group. ***The Shiite Question in Saudi Arabia (2005).*** www.crisisgroup.org (ac. 13 Jan 2009)
109. International Crisis Group. ***The State of Sectarianism in Pakistan. (2005).*** www.crisisgroup.org (ac. 13 Jan 2009)
110. Khan, Sajid. ***Al-Qaida: The Ideology of Killing in the Name of God.*** The Fletcher School. fletcher.tufts.edu (ac. 9 July 2011)
111. Lionel, Biaxas. ***Thematic Chronology of Mass Violence in Pakistan: 1947-2007.*** Online Encyclopedia of Mass Violence. www.massviolence.org/Article?id_article=112 (ac. 14 July 2011)
112. Macdonald, Douglas J. ***The New Totalitarians: Social Identities and Radical Islamist Political Grand Strategy. (2007)*** www.StrategicStudiesInstitute.army.mil/ (ac. 21 Apr 2009)
113. Richards, Alan. ***Socio-Economic Roots of Radicalism: Towards Explaining the Appeal for Islamic Radicals. (2003)*** www.au.af.mil/au/awc/awcgate/ssi/radcalsm.pdf (ac. 13 Oct 2011)
114. Rossmiller, Shannen. **"My Cyber Counter-Jihad"** in *The Middle East Quarterly (Summer 2007).* www.meforum.org/1711/my-cyber-counter-jihad (ac. 13 Oct 2011)
115. Smith, Dianne L. ***Central Asia: A New Great Game. (1996)*** www.strategicstudiesinstitute.army.mil/pdffiles/pub117.pdf (ac. 13 Oct 2011)
116. Tehranian, Majid. "**Religious Resurgence in a Global Perspective"** in *Economic and Political Weekly, Dec 13-19, 1997, New Dehli.* www.muis.gov.sg (ac. 13 Oct 2011)

دعوتی تحریکوں سے متعلق کتب

117. ابوالحسن علی ندوی۔أضواء على الحركات والدعوات الدينية والإصلاحية۔لکھنؤ: مجمع اسلامی العلمی(1995) www.waqfeya.com (ac. 13 Oct 2011)
118. اختر رضاخان بریلوی۔ **دعوت اسلامی سے متعلق فتاوی**۔ بریلی: مرکزی دار الافتاء(2011)۔ www.urduvb.com/forum/showthread.php?t=15697 (ac. 13 Oct 2011)
119. ارشد القادری۔ **تبلیغی جماعت: احادیث کی روشنی میں**۔ رتناگیری: دار العلوم امام احمد رضا۔(ac. 11 July 2011) www.rehmani.net
120. سید ابوالحسن علی ندوی۔ **تبلیغ دین کے لیے ایک اصول**۔ (ac. 16 Sep 2011) www.tauheed-sunnat.com
121. سید محمد سبطین نقوی۔ **پاکستان میں تبلیغ دین اور شیعہ مدارس کا آغاز**۔ (ac. 13 Oct 2011) muntazer.net
122. عبد الرزاق اسکندر۔ **تبلیغی جماعت**۔ کراچی: دار القلم(2008)
123. عبد الرزاق چشتی۔ **سبز عمامہ کی برکتوں سے کذاب جل اٹھے**۔ (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net
124. عبید الرحمن محمدی۔ **تبلیغی جماعت کا تحقیقی جائزہ**۔ (ac. 7 Jan 2011) www.kitabosunnat.com
125. عطاء اللہ ڈیروی۔ **تبلیغی اور دیوبندی جماعت کا عقیدہ صوفیت**۔(ac. 14 Apr 2008) www.muwahideen.tz4.com
126. عطاء اللہ ڈیروی۔ **صوفیت اور تبلیغی جماعت کا تباہ کن صوفیت کا عقیدہ**۔ (ac. 22 May 2008) www.ahya.org
127. **فضائل اعمال پر اعتراضات اور ان کی علمی حیثیت**۔ (ac. 16 Sep 2011) www.tauheed-sunnat.com
128. محمد الیاس عطار قادری۔ **سگ مدینہ کہنا کیسا**۔ (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net
129. محمد الیاس عطار قادری۔ **سیدی قطب مدینہ**۔ (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net
130. محمد طارق خان۔ **تبلیغی جماعت: عقائد، افکار، نظریات اور مقاصد کے آئینہ میں**۔ (ac. 7 Jan 2011) www.ahya.org
131. محمد طاہر القادری۔ **تحریک منہاج القرآن کا تصور دین**۔ (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com

132. محمد طاہر القادری۔ **خدمت دین کی توفیق۔** (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com

133. محمد طاہر القادری۔ **فرقہ پرستی کا خاتمہ کیونکر ممکن ہے؟** (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com

134. محمد طاہر القادری۔ **قرآنی فلسفہ تبلیغ۔** (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com

135. محمد طاہر القادری۔ **مقصد بعثت انبیاء علیہم السلام کی جامعیت وہمہ گیری۔** (ac. 11 July 2011) www.mihajbooks.com

136. محمد عمران ثاقب۔ **طاہر القادری: خادم دین متین یا افاک اثیم۔** گوجرانوالہ: منہاج القرآن والسنۃ۔ (ac. 16 Sep 2011) www.kitabosunnat.com

137. محمد ناصر الدین البانی۔ (ترجمہ: طارق علی بروہی)۔ **مسلمانوں کی فلاح ونشاۃ ثانیہ کا واحد راستہ: سلفی منہج۔** www.kitabosunnat.com (ac. 7 Jan 2011)

138. محمد نواز کھرل۔ **متنازعہ ترین شخصیت۔** لاہور: فاتح پبلشر۔ (ac. 6 Oct 2011) www.kitabosunnat.com

139. مرکزی مجلس شوریٰ، دعوت اسلامی۔ **تذکرہ امیر اہل سنت۔** (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net

140. مرکزی مجلس شوریٰ، دعوت اسلامی۔ **تعارف امیر اہل سنت۔** (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net

141. مرکزی مجلس شوریٰ، دعوت اسلامی۔ **دعوت اسلامی کا تعارف۔** (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net

142. مرکزی مجلس شوریٰ، دعوت اسلامی۔ **دعوت اسلامی کی جھلکیاں۔** (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net

143. مرکزی مجلس شوریٰ، دعوت اسلامی۔ **مدنی کاموں کی تقسیم۔** (ac. 11 July 2011) www.dawateislami.net

144. مصطفی حلمی۔ قواعد المنهج السلفي في فكر الإسلامي (عربی)۔ بیروت: دار الکتب العلمیہ (2005)۔ www.waqfeya.com (ac. 13 Oct 2011)

145. وحید الدین خان۔ **میوات کا سفر۔** (ac. 6 Oct 2011) www.cpsglobal.org

146. ***About ICNA*** www.icna.org/about-icna/ (ac. 13 Oct 2011)
147. Alieva, Ramilya. ***Religious groups from Iran are unsettling members of Georgia's ethnic Azeri minority.*** CRS Issue No. 304 (Nov 2005). iwpr.net/report-news/georgia-iranian-missionary-work-questioned (ac. 13 Oct 2011)
148. Aljunied, Syed Muhd Khairudin. ***Sustaining Islamic Activism in Secular Environments: The Muhammadiyah Movement in Singapore.*** Singapore: Asia Research Institute. www.ari.nus.edu.sg/docs/wps/wps09_120.pdf (ac. 18 July 2011)
149. Barton, Greg. ***Progressive Islamic thought, civil society and the Gulen movement in the national context: Parallels with Indonesia.*** www.fethullahgulenconference.org/houston/proceedings/GBarton.pdf (ac. 13 Oct 2011)
150. ***Biography of Fethullah Gülen***. www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
151. ***Biography of Maulana Inaamul Hasan; Third Ameer of Tableeghi Jamaat.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
152. ***Biography of Maulana Muhammad Ilyas; First Ameer of Tableeghi Jamaat.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
153. ***Biography of Maulana Muhammad Yusuf Kandhlavi; Second Ameer of Tableeghi Jamaat.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
154. ***Biography of Shaykh al-Hadith, Muhammad Zakariyya Kandhlawi.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
155. ***Biography of Syed Abul Hasan Ali Nadvi.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
156. Bruinessen, Martin Van. ***What happened to the Smiling Face of Indonesian Islam?*** Singapore: S. Rajaratnum School of International Studies (2011) www.rsis.edu.sg/publications/WorkingPapers/WP222.pdf (13 Oct 2011)
157. Cesari, Jocelyne. ***The Securitization of Islam in Europe.*** CEPS Challenge Program. www.ceps.eu (acc. 19 July 2011)
158. Çetin, Muhammed. ***The Gülen Movement: Its Nature and Identity.*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)

159. Collins, Elizabeth Fuller. ***"Islam is the Solution" Dakwah and Democracy in Indonesia.*** www.classics.ohiou.edu/wp-content/uploads/2008/08/islam-solution2.pdf (ac. 12 July 2011)
160. Farquhar, J. N. ***Modern Religious Movements in India.*** New York: The Macmillan Co. (1915) www.archive.net (ac. 14 July 2011)
161. Feo, Angel De. ***Transnational Islamic Movement in Combodia.*** www.chamstudies.com/Conf%C3%A9rences/Transnational%20movement%20Cambodia.pdf (ac. 6 Oct 2011)
162. Gugler, Thomas K. ***Da'wat-e-Islami – A Transnational Movement for Spiritual Renewal.*** Kleinwalsertal (2008) www.zmo.de/mitarbeiter/gugler/nahost%20gugler.pps (13 Oct 2011)
163. Gugler, Thomas K. ***Jihad, Da'wa and Hijra: Islamic Missionary Movements in Europe.*** www.zmo.de/mitarbeiter/gugler/jihad,%20dawa%20and%20hijra.pdf (ac. 6 Oct 2011)
164. Gulen, M. Fethullah. **"Movement Originating Its Own Models"** in *The Fountain Magazine (Feb 2011)* www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
165. Gulen, M. Fethullah. ***Mevlana Jalal al-Din Rumi.*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
166. Gulen, M. Fethullah. ***Sufism and its Origins.*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
167. Gulen, M. Fethullah. ***The Necessity of Interfaith Dialogue: a Muslim Approach.*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
168. Haron, Muhammed. ***The Dawah Movements and Sufi Tariqat.*** www.uga.edu/islam/dawah_tariqat_sa.html (ac. 13 Oct 2011)
169. Hasbullah, Moeflich. ***The Rise of Islamic Religious Movement in Indonesian Urban Society***.

DIALEKTIKA BUDAYA, Jurnal Kajian Sejarah dan Budaya, Fakultas Adab ab umaniora UIN Sunan

Gunung Djati, o. 7, Vol. 13, Maret 2010. moefarticles.wordpress.com/2011/01/13/the-rise-of-islamic-religious-movement-in-indonesian-urban-society/ (ac. 13 Oct 2011)
170. ***Hazratjee Maulana Inamul Hasan: Third Ameer of Tableeghi Jamaat.*** www.central-mosque.com (acc. 17 July 2011)
171. Hendricks, Seraj. ***Muhammad Ibn Abdul Wahhab and the Origin of Wahhabite Movement.*** www.seekingilm.com/books/wahhabite.pdf (ac. 13 Oct 2011)
172. Ibn Abdul Wahhab, Muhammad. ***Kitab At-Tauhid.*** www.islambasics.com (ac. 19 July 2011)
173. ***Islamic Society of North America***. www.isna.net (ac. 13 Oct 2011)
174. ***Jamaa'ah at-Tableegh: Teachings of Shirk in the book -"Fadhaa.il A'maal"***. www.sahihmuslim.com (acc. 15 July 2011)
175. Kern, Soeren. ***Will Islam Become the Religion of Europe?*** www.hudson-ny.org/1536/islam-religion-of-europe (ac. 19 July 2011)
176. Khan, Waheedudin. ***Tabligh Movement***. www.cpsglobal.org (ac. 6 Oct 2011)
177. Lee, Umar. ***The Rise and Fall of The Salafi Dawah in the United States.*** www.archive.org (ac. 13 Oct 2011)
178. ***Life Chronology of Fethullah Gülen***. www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
179. Metcalf, Barbara D. **"Living Hadith in the Tablighi Jama'at"** in *The Journal of Asian Studies* Vol. 52, No. 3 (Aug 1993) P. 584-608. www.jstor.org/pss/2058855 (ac. 13 Oct 2011)
180. Metcalf, Barbara D. **"Travelers' Tales in the Tablighi Jamaat"**. tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
181. Minhaj ul Quran. ***Brief introduction of Shaykh-ul-Islam, some of his achievements, works and chains of authority.*** www.minhaj.org/english/tid/8718/A-Profile-of-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri.html (ac. 13 Oct 2011)
182. ***Mubbaligh-e-Azam - The Greatest Propogator of Islam of the 20th. Century.*** wimnet.org/abdul.htm (ac. 13 Oct 2011)
183. Muhammadiya Movement. ***The Characteristics of Muhammadiyah Struggle.*** www.muhammadiyah.or.id (ac. 13 Oct 2011)
184. Muhammadiya Movement. ***The Decision of 46th Muhammadiyah Congress on Muhammadiyah Program 2010-2015.*** www.muhammadiyah.or.id (ac. 13 Oct 2011)
185. Nahdul Ulema. ***Nahda.*** www.muslimat-nu.or.id (ac. 13 Oct 2011)
186. Nomani, Muhammad Manzoor. ***Tablighi Jamaat.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
187. Oliver, Haneef James. ***The Wahhabi Myth.*** abdurrahman.org/jihad/thewahhabimyth.pdf (ac. 6 Oct 2011)
188. Osman, Muhammad Nawab. ***Gülen's Contribution to a Middle Way Islam in Southeast Asia*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)
189. Park, William. ***The Fethullah Gülen Movement as a Transnational Phenomenon***. www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)

190. Russel, Susan. ***Islam: A Worldwide Religion and its Impact in Southeast Asia.*** www.seasite.niu.edu/crossroads/russell/islam.htm (ac. 13 Oct 2011)
191. Savage, Timothy M. **"Europe and Islam: Crescent Waxing, Cultures Clashing"** in *The Washington Quarterly (Summer 2004)*. P. 24-50 www.twq.com (ac. 6 Oct 2011)
192. Sikand, Yoginder. ***Tablighi Jamaat and Hindu Revivalism.*** tablighijamaat.wordpress.com (ac. 13 Oct 2011)
193. Sikand, Yoginder. ***The Tablighi Jamaat in Mewat*** twocircles.net/2010apr13/tablighi_jamaat_mewat_part_1.html (ac. 13 Oct 2011)
194. Suaedy, Ahmad. ***Map of Islamic Movements and Thought in Indonesia: The Future of Indonesian Islam.*** www.wahidinstitute.org (ac. 13 Oct 2011)
195. Tan Kang-San. **"Resourcing Asian Mission Movements"** in *Enoucnters Mission Ezine (Sep 2010).* www.redcliffe.org/encounters (ac. 19 July 2011)
196. Waardenburg, Jacques. "**Muslim Enlightenment and Revitalization**" in *Die Welt des Islams*, Vol. 28, Numbers 1-4, 1988 , pp. 569-584. www.jstor.org/stable/1571196 (ac. 13 Oct 2011)
197. Wiktorowicz, Quintan. ***Anatomy of the Salafi Movement.*** Routeledge: Taylor and Francis Group (2006) www.cerium.ca/IMG/pdf/WIKTOROWICZ_2006_Anatomy_of_the_Salafi_Movement.pdf (ac. 13 Oct 2011)
198. Wright, Steve. ***The Work of Fethullah Gülen and the Role of Non-Violence in a Time of Terror.*** www.fethullahgulen.org (ac. 13 Oct 2011)

فکری تحریکوں سے متعلق کتب

199. احمد العبابی۔الإسلام المقارن أو مرونة الإسلام۔ مراکش: دار الثقافة(1984) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
200. اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔ **اسلامک فقہ اکیڈمی: اغراض ومقاصد۔** (ac. 13 Oct 2011) ifa-india.org/
201. اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔ **نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا نقطہ نظر: طریق کار اور منہج۔** ifa-india.org/ (ac. 13 Oct 2011)
202. بکر بن عبد اللہ ابو زید۔المدارس العالمية الأجنبية الاستعمارية: تاريخها ومخاطرها۔ قاہرہ: دار ابن حزم (2006) www.waqfeya.net (ac. 29 June 2011)
203. ترکی بن احمد العصیمی۔ كيف نخدم الإسلام من خلال الإنترنت۔ ریاض: دار المعارج(2000) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
204. جمال سلطان۔جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث۔ برطانیہ: مرکز الدراسات الاسلامیہ(1991) www.waqfeya.net (ac. 29 June 2011)
205. حامد بن احمد الرفاعی۔الإسلام والنظام العالمي الجديد۔ مکہ مکرمہ: موتمر عالم الاسلامی(1999) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
206. حبیب الرحمن اعظمی۔ألباني: شذوذه وأخطاؤه۔ کویت: مکتبہ دار العروبہ(1984) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
207. سعید بن علی القحطانی اور صالح بن عبد اللہ الفوازان۔قضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال۔ ریاض: ادارۃ البحوث الاسلامیہ (1989) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
208. سلیمان بن صالح الخراشی۔العولمة۔ ریاض: دار بلنسیہ(1999) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
209. سید ابو الحسن علی ندوی۔القرن الخامس عشر الهجري الجديد (عربی)۔ لکھنؤ: ندوۃ العلماء(1981)۔ www.rapidshare.com (ac. 13 Oct 2011)
210. شکیب ارسلان۔لما ذا تأخر المسلمون ولما ذا تقدم غيرهم؟ بیروت: دار مکتبۃ الحیاۃ (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
211. عبد العزیز بن عثمان التویجری۔العالم الإسلامي في عصر العولمة۔ بیروت: دار الشروق (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net

212. عبدالکریم خطیب۔التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته۔بیروت: دارالمعرفہ (ac. www.waqfeya.net 29 June 2011)

213. عدنان محمد امامہ۔التجديد في الفكر الإسلامي۔بیروت: دارابن جوزی(2001) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net

214. علی طنطاوی۔فصول في الدعوة والإصلاح۔جدہ: دارالمنارہ(2008) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net

215. علی طنطاوی۔في سبيل الإصلاح (عربی)۔جدہ: دارالمنارہ (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net (1996)

216. القسم العلمی بدارالآثار۔الدرر الغوالي من كلام علامة محمد ناصر الدين الألباني۔قاہرہ: دارالآثار(2008) www.waqfeya.net (ac. 29 June 2011)

217. گل رحمان ہمدرد۔برصغیر میں اسلامی جدیدیت کے مآخذ۔ماہنامہ اشراق،لاہور۔جنوری، فروری2009۔ (ac. www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq/view/Bar-e-Sagir-Main-Islami-Jeedad-Key-Makhz-1 13 Oct 2011)

218. محمد ثناءاللہ ندوی۔علوم اسلامیہ اور مستشرقین: منہاجیاتی تجزیہ اور تنقید۔لاہور: نشریات(2009) (ac. 8 www.kitabosunnat.com Sep 2011)

219. محمد فاروق خان۔امت مسلمہ، کامیابی کا راستہ۔ (ac. 6 Oct 2011) drfarooqkhan.com/index.php?p=books

220. محمد فاروق خان۔جدید ایشوز اور اسلام۔ (ac. 6 Oct 2011) drfarooqkhan.com/index.php?p=books

221. محمد فتح اللہ الزیادی۔ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها۔طرابلس: المنشاة العامہ (1983) www.waqfeya.net (ac. 29 June 2011)

222. محمد وارث مظہری۔بین مذاہبی مذاکرات میں دینی مدارس کا کردار۔ (ac. 13 Oct 2011) http://secularulama.blogspot.com

223. محمود احمد غازی۔محاضرات حدیث۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

224. محمود احمد غازی۔محاضرات سیرت۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

225. محمود احمد غازی۔محاضرات شریعت۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

226. محمود احمد غازی۔محاضرات فقہ۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

227. محمود احمد غازی۔محاضرات قرآنی۔لاہور: الفیصل ناشران کتب(2007)

228. مراد ہوفمان۔الإسلام كبديل (عربی)۔ریاض: مکتبہ العبیکان(1997)۔(ac. 13 Oct 2011) www.al-mostafa.info

229. Abdul Hamid, Ahmed Fauzi. ***Islamic Education in Malaysia.*** Singapore: S. Rajaratnum School of International Studies (2010). www.rsis.edu.sg/publications/monographs/Monograph18.pdf (ac. 13 Oct 2011)

230. Abu Rabi' Ibrahim M. ***Contemporary Islamic Intellectual History: A Theoretical Perspective.*** Singpore: Majlis Ulema Islam (2006). www.muis.gov.sg/cms/uploadedFiles/MuisGovSG/Research/MOPS2.pdf (ac. 13 Oct 2011)

231. Ali, Muhamad. ***The Rise of the Liberal Islam Network (JIL) in Contemporary Indonesia.*** i-epistemology.net/attachments/877_ajiss22-1-stripped%20-%20Ali%20-%20The%20Rise%20of%20the%20Liberal%20Islam%20Network.pdf (ac. 13 Oct 2011)

232. Cook, Michael. "**On Islam and Comparative Intellectual History**" in *IIAS Newsletter (Spring 2007).* openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/12782/IIAS_NL43_07.pdf?sequence=1 (ac. 13 Oct 2011)

233. Eldrige, Bruce. ***The Place of the Gulen Movement in the Intellectual History of Islam, particularly in relation to Islam's confrontation with Postmodernism.*** gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Prcd%20-%20Eldridge,%20B.pdf (ac. 13 Oct 2011)

234. Elmessiri, Abdelwahab M. ***The West and Islam: Clash Points and Dialogues.*** www.muslimphilosophy.com/ip/21-cen.htm (ac. 13 Oct 2011)

235. Hefner, Robert W. ***Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia.*** Honolulu: The University of Hawai'i Press (2009). books.google.com/books?id=7d4inSHnOZAC&printsec=frontcover&dq=Jombang (ac. 13 Oct 2011)
236. Hidayat, Komaruddin. ***Islam in a Pluralistic Society: An Indonesian Case (2009)***
237. Iik Arifin Mansurnoor. ***Response of Southeast Asian Muslims to the Increasingly Globalized World: Discouse and Action*** in *Hisotria Actual Online 2004*. www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewFile/66/64 (ac. 13 Oct 2011)
238. ***Muhammad `Abduh.*** www.cis-ca.org/voices/a/abduh.htm (ac. 9 Sep 2011)
239. ***Nahda, heritage, and the dilemma of the Arab Muslim Intellectual.*** (ac. 13 Oct 2011)
240. Parviz Morewedge and Oliver Leaman. ***Modern Islamic Philosophy.*** www.drsoroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-19980000-Islamic_Philosophy-Modern.html (ac. 13 Oct 2011)
241. Rafi, Muhammad. ***The Islamic Renaissance.*** www.islamicity.com/articles/Articles.asp?ref=DW0405-2313 (ac. 13 July 2011)
242. Said, Edward. ***Orientalism***. London: Penguin Publishers (1977)
243. Shepard, William E. **Islam and Ideology: Towards a Typology** in *International Journal of Middle East Studies (Aug 1987)* pp. 307-335. www.scribd.com (ac. 13 Oct 2011)
244. Tibi, Bassam. ***Indonesia, a Model for the Islamic Civilization in Transition to the 2lst Century.*** godlas.myweb.uga.edu/tibi.html (ac. 13 Oct 2011)
245. Zaheer, Khalid. ***Traditional Islam: A Philosophical Defense of Its Case.*** www.khalidzaheer.com (ac. 9 Sep 2011)

عمومی کتب

246. تاج السر احمد حران۔حاضر العالم الإسلامي۔ریاض: اشبیلیا(2001) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
247. جمال عبد الہادی اور علی لبن۔المجتمع الإسلامي المعاصر۔المنصورہ: دار الوفا(1995) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
248. علی جریشہ۔حاضر العالم الإسلامي۔جدہ: دار مجتمع (1989) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
249. علی عزت بیگووتیج۔الإسلام بین الشرق والغرب۔کویت: مجلہ النور(1994) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
250. لوثروب ستودارد امریکی(عربی ترجمہ: عجاج نویہض)۔حاضر العالم الإسلامي۔دمشق: دار الفکر(1973) (ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
251. محمد فرید وجدی۔الإسلام في عصر العلم۔بیروت: دار الکتاب العربی(ac. 29 June 2011) www.waqfeya.net
252. Arno Tausch, Christian Bischof, Tomz Kastrun, Karl Meuller. ***Why Europe has to offer a better deal towards its Muslim Communities?*** Centro Argentino de Estudios Internacionales.www.eumed.net (ac. 29 June 2011)
253. Aziz Al-Azmeh and Effie Fikas (Editor). ***Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence.*** Cambridge: Cambridge University Press (2007) www.bandung2.co.uk/books/Files/Politics/Islam%20in%20Europe.pdf (ac. 6 Oct 2011)
254. Esposito, John L. ***Islamic Threat: Myth or Reality.*** New York: Oxford University Press (1993)
255. Fox, James J. ***Current in Contemporary Islam in Indonesia.*** Cambridge: Harvard Asia Vision 2004). rspas.anu.edu.au/papers/anthropology/04_fox_islam_indonesia.pdf (ac. 13 Oct 2011)
256. Ibrahim Abu Rabi' (editor). ***The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought. (2006)*** USA: Blackwell Publishing. www.scribd.com (ac. 13 Oct 2011)
257. International Crisis Group. ***Islam and Identity in Germany.*** www.crisisgroup.org (ac. 6 July 2011)
258. Kettani, Houssain. **"World Muslim Population: 1950-2020"** in *International Journal of Environmental Science and Development (June 2010).* www.pupr.edu/hkettani/papers/WMP.pdf (ac. 13 Oct 2011)
259. Ministry of Women and Child Development, Government of India. ***Perception of Muslim women of their rights and status in the State of Andhra Pradesh. (2006)*** www.wcd.nic.in (ac. 14 July 2011)
260. Pew Research Center. ***Mapping the Global Muslim Population. (2009)*** www.pewforum.org (ac. 8 July 2011)
261. Rabasa, Engel and Larabai, Stephen F. ***The Rise of Political Islam in Turkey.*** Rand Corporation. www.rand.org (ac. 13 Oct 2011)

262. Reuven Amitai and Amikam Nachmani. ***Islam in Europe: Case Studies, Comparisons and Overviews.*** Jerusalem: European Foruma at Hebrew University. www.ef.huji.ac.il/publications/islam%20in%20europe.pdf (ac. 6 Oct 2011)
263. Shah, Zulfiqar. ***Muslim Community in North America.*** www.hilal-discourse.net (ac. 13 Oct 2011)
264. The American Foreign Policy Council. ***World Almanac of Islamism.*** almanac.afpc.org/ (ac. 6 Oct 2011)
265. Vaughn, Bruce. ***Islam in South and Southeast Asia. (2005)*** US: The Library of Congress. www.fpc.state.gov (ac. 8 July 2011)
266. ***What went wrong in the Muslim World?*** muslimdecline.blogspot.com/ (ac. 6 Oct 2011)